Kierkegaard

Aus und über

Sören Kierkegaard.

Früchte und Blätter

zusammengestellt

von

Albert Bärthold.

Halberstadt.
Frantz'sche Buchhandlung (Gustav Loose).

Druck von H. Meyer.

In dankbarer Liebe

meinem Vater

gewidmet.

Vorwort.

Wie man sich wol im Obstgarten nach Behagen eine Fruchtschale füllt und mit Blättern arrangirt, zum eignen Genuß und auch für einen erwarteten lieben Gast, obwol der Genuß im Garten selbst am größesten ist: so sind hier einige Partien aus S. Kierkegaard's Schriften heraus gewählt und willkürlich zusammengestellt *). Willkürlich mag man das Verfahren mit vollem Recht nennen, wenn es auch nicht ohne Veranlassung ist. Mancherlei Urtheile über Kierkegaard, private und öffentliche, brachten mir unter anderen immer wieder diese Stellen in Erinnerung. Durch das viele Hinsehen — denn es ist eine höchst anziehende Beschäftigung, auf gewisse Beurtheilungen zu hören und dabei solche Stellen vor Augen zu haben — hoben sie sich heraus und es machte mir Vergnügen, sie aneinander zu reihen, wie es mir am meisten gefällt. Da stehen sie nun, mag zulangen, wer will, und nehmen, was er will. Zwei ausführlichere Beurtheilungen, die mir bei der Auswahl viel geholfen haben, sind ja in Deutschland verbreitet, die in Bischof Martensen's viel gelesener Ethik und die in A. Strodtmann's interessantem Buche: das geistige Leben in Dänemark.

Die erstere hat nicht viel Lust erregt, Kierkegaard'sche Schriften zu lesen, sie hat so bedenklich angeklungen an das Bekannte: Das Gute darin ist nicht neu und das Neue

---

*) Der Titel ist daher ungenau genug; da indeß die vorausgegangene Schrift: „Sören Kierkegaard eine Verfasser-Existenz eigner Art" einige Mal so genannt worden ist, mag die Aufnahme dieses Titel die vorliegende Schrift zugleich als eine Art Ergänzung bezeichnen.

darin ist nicht gut. Doch trägt sie nicht die Schuld an solcher Auffassung; sie sagt ja deutlich genug, die Art und Weise, wie K. das Wahre und Bedeutsame darstelle, sei einzigartig. Und wenn nun auf das „Wie" der Darstellung Alles ankommt? darauf, daß durch die Darstellung nicht die Pointe verloren geht? Oder wenn z. B. die Innerlichkeit die Wahrheit ist, wenn da nun Alles darauf ankommt, die Wahrheit so darzustellen, daß sie nicht äußerlich aufgefaßt, sondern nur innerlich, durch Selbstthätigkeit, angeeignet werden kann? Doch, was darüber etwa noch ergänzend zu sagen ist, muß die Schrift selbst sagen, für eine Vorrede ist es eine zu gewichtige Frage. Eher kann hier eine allgemeine Bemerkung Platz finden. Es ist merkwürdig genug, daß glückliche Selbsthingabe, Bewunderung, leicht und bei den Meisten ein Interesse für den Bewunderten erregt, mißglückte Selbstbehauptung dagegen nur spärlich; und doch ist diese wol ein noch etwas zuverlässigeres Kennzeichen dafür, daß es sich um einen wirklichen Character handelt.

Die Beurtheilung A. Strodtmann's macht nicht den Anspruch eine vollständige Würdigung zu sein; sie verhehlt wenigstens gar nicht, daß sie wenig mit dem sympathisirt, was K. sein Eigenes nennt. Aber wenn darin gesagt wird, daß er unser Denken auf das Tiefste anrege, auch wo wir durchaus nicht mit ihm übereinstimmten; daß er zwar kein reif ausgetragenes Kunstwerk hinterlassen, aber überall auf seinem Wege verschwenderisch Gedankenkeime ausgestreut habe; daß er ein gewaltiger Genius sei, einer von denen, wie kaum einmal in jedem Jahrhundert einer geboren werde — so ist das grade, was ein Bewunderer Kierkegaard's wünschen könnte; denn solche Wendungen sind wol geeignet, die wünschenswerthe Annahme zu veranlassen, daß es nicht an seinen Schriften liege, wenn einer nichts Sonderliches darin findet. Besonders aber die Schlußbemerkung: „Kierkegaard, der sein ganzes Leben hindurch nur Eins, der Apologet des Christenthums sein wollte, sprach einst die Worte: „„Gesetzt, es erginge dem Christenthum in seinem hohen Alter, wie es

Sophokles erging, als er vom Alter gebeugt, ohnmächtig und schwach genannt wurde — gesetzt, es dichtete dann wie Jener seine schönste Tragödie, so daß alle Zuschauer noch einmal in tiefster Seele gerührt würden!"" Kierkegaard dachte, als er diese Worte schrieb, nicht an sich selbst, aber sie passen auf ihn. Sein Leben und Wirken ist die letzte schöne Tragödie des Christenthums." Diese Worte sind vielleicht ansprechend und stark genug, um die Erwägung nahe zu legen, ob es sich nicht lohne, ein Dänisches Lexicon zu kaufen. Ich muß allerdings gestehen, daß ich die citirte Stelle nicht kenne — in so vielen Bänden kann man ja leicht eine Stelle übersehen — dagegen ist mir eine ähnliche und doch ganz andere Stelle bekannt; sie lautet: „Es wäre ja doch möglich, daß das Christenthum die Wahrheit wäre. Gesetzt nun, daß seine undankbaren Kinder es für unmündig und unter die Vormundschaft der Speculation erklärt haben wollten. Gesetzt nun, daß es, wie jener griechische Dichter, dessen Kinder auch ihren bejahrten Vater für unmündig erklärt wissen wollten, die Richter und das Volk erstaunen machte, indem er eine seiner schönsten Tragödien dichtete, zum Zeichen, daß er noch mündig wäre: gesetzt, das Christenthum erhöbe sich auch so verjüngt!" Diese Stelle kann man da ebenso gut auf Kierkegaard anwenden, und das Resultat ist das entgegengesetzte. Er wäre dann nicht mit Prof. Hase als ein drohendes Meteor anzusehen, das Blitze schleudernd vorübergezogen, sondern müßte wol etwas Fixsternnatur zugesprochen erhalten. Auch die Folgerung, daß er die practische Unmöglichkeit des Christenthums erwiesen habe, erschiene dann noch etwas weniger logisch.

Es giebt eine ganze Menge Einwendungen, namentlich gegen K.'s Verfahren, die in dieser Schrift nicht berücksichtigt werden. Sie sind indeß schon in der ersten Schrift beantwortet worden (obschon sie grade von ihr bei Manchen erweckt sind) insofern dort, auch die entgegengesetzte Auffassung hingestellt ist — zur Wahl. Davon kann man vielleicht Jeden überzeugen, daß es sich hier um eine Wahl handelt,

daß wer eine Auffassung festhalten will, eine entgegengesetzte ebenso mögliche Auffassung verwirft, daß ihn also nicht grade sachliche Gründe bestimmen. Wol macht K. öfter das Meisterstück der Geistesgymnastik, jene große Cirkelverbeugung der allseitigen Reflexion, die nach allen Richtungen hin Jedem ein andres Motiv nennt, wol schwindelt einem da leicht und um so mehr, je einseitiger man ist, so daß man sich krampfhaft an das Erste Beste halten will: doch ist es möglich, das Entweder — Oder herauszufinden. Das könnte wol gethan werden, aber nicht mehr, wenn man nicht in eine komische Situation gerathen will; es sei denn daß es ein Zeitgenosse thut. Eine Apologie K.'s zu schreiben, dazu wird sich schwerlich Jemand entschließen und um so weniger, je mehr er die Vorbedingungen dazu hat — schon was in dieser Schrift riskirt ist, ist gefährlich genug — denn K.'s Ironie hat im Voraus reichlich Fußangeln für Jeden gelegt, der sich gutmüthig seiner erbarmen und ihm auf die Wege helfen will, wo man Anerkennung und Anhang findet. Er kannte die Wege zu Beifall und Bewunderung gut genug und er hat ja auch gezeigt, daß er sie gehen konnte, wie nur je einer der Bewunderten; es war also nicht Unbehilflichkeit, daß er sie mied. Aber deßwegen braucht es doch auch nicht grade unbändiger Stolz gewesen zu sein, so wenig wie es bei dem Täufer nothwendig als Stolz ausgelegt werden muß, daß er nichts Großes in der Welt werden, sondern nur die Stimme eines Rufenden sein wollte, die auf die Wahrheit aufmerksam macht, oder daß er die Bewunderer von sich weg und zu dem Größeren hinwies.

Halberstadt, im Februar 1874.

A. Bärthold.

Innerlichkeit.

Kierkegaard verlangt, Jeder solle ein Einzelner werden, das läßt sich in keiner Weise bemänteln, obschon es nicht Wenige für eine ärgerliche, mindestens für eine überspannte Forderung halten und grade dieser Forderung wegen nichts mit ihm zu thun haben wollen. Dies ist übrigens in gewissem Sinn nicht so ungünstig für Kierkegaard; es bestätigt einigermaßen seine Voraussetzung, daß wir Menschen eigentlich nur Dutzend- oder Schock-Menschen wären, die sich in Massen zusammendrängten, um doch Etwas zu sein, gleichwie sich die Wüstenreisenden in Caravanen zusammenschließen aus Furcht vor der Einöde und ihren Gefahren — sei es nun daß man fürchtet, das Göttliche zu nahe an den Leib zu bekommen, wenn man nicht in der Menge eine Deckung fände, oder daß die Existenz in dem Grade von Gott verlassen erscheint, daß man ein Grauen davor empfindet, darin allein zu sein.

Gegenwärtig kann es scheinen, als läge eine Verständigung mit Kierkegaard nicht so fern. Unter vier Antithesen von Prof. Kahnis lautet die letzte: Im 17. Jahrhundert war das Christenthum vorwiegend Sache der Gemeinschaft, im 19. Jahrhundert ist es vorwiegend Sache des Einzelnen. Wer dies gelesen hat, wurde dadurch wol an manche Beobachtung und gelegentliche Bemerkung erinnert und dachte wol: es ist etwas daran. Vielleicht fand er auch in dieser Antithese eine Art Ausgleichung gegen den in den drei ersten Sätzen ausgedrückten Rückschritt — wenn auch zunächst nur von der Voraussetzung aus, daß eine solche Compensation doch da sein müsse. Ja es will sogar scheinen, als wäre Kierkegaard's Forderung bereits eine Forderung unserer Zeit.

Im Kampf zwischen Staat und Vatikan ist von beiden Seiten mit aller sittlichen Entrüstung die Unterwerfung des Einzelnen unter ein Allgemeines verurtheilt oder zurückgewiesen worden. Indeß ist es wol nur eine halbe, oder vielmehr einseitige Anerkennung der Kategorie; und damit ist man ihr nicht grade näher gekommen *).

Unsere Zeit ist zu sehr eine Zeit der Geisteskämpfe, als daß die Kategorie „der Einzelne" Anklang finden könnte. Eine festgeschlossene Partei mit Losungswort und Fahne und Heerschau gilt als Vorbedingung des Sieges, — denn in aufgelösten Colonnen zu kämpfen, gilt auf diesen Schlachtfeldern als veraltete Tactik, und alt ist sie ja auch unleugbar.

Darauf nimmt denn die Ueberschrift „Innerlichkeit" billige Rücksicht; von der Innerlichkeit zu reden, das kann ja zu jeder Zeit geschehen, da sie wol zu allen Zeiten muß bleiben können. Doch ist es immerhin fraglich, ob Kierkegaard nicht auch bei diesem Thema dem gleichen Unwillen begegnet — und Willigkeit gehört nun einmal dazu, ihn zu verstehen — denn es steht zwar in der Schrift: Wenn Du fastest, so salbe Dein Haupt und wasche Dein Angesicht, auf daß Du nicht scheinest vor den Leuten, aber es hat doch auch unleugbar viel Reiz, diese sammt den ähnlichen Stellen zu überspringen und gleich damit anzufangen, sein Licht leuchten zu lassen.

Das Folgende ist ein Bruchstück aus „Furcht und Beben" von Johannes de Silentio. So viel mir bekannt, war eine Deutsche Uebersetzung des Buches vorbereitet, aber die Veröffentlichung wieder aufgegeben worden. Sollte indessen das Buch doch noch erscheinen, so wäre der Schade wol nicht groß, wenn auch Einer die Stelle zweimal läse; vielleicht liegt noch mehr darin, als man auf den ersten Blick sieht.

*) Hierbei sei bemerkt, daß K. ausdrücklich zugiebt, bei zeitlichen, irdischen, weltlichen Zielen könne die Menge (Majorität) ihre Gültigkeit haben, sogar als das Entscheidende, als Instanz. Er redet vom Ethischen und Ethisch-Religiösen, wenn er bestreitet, daß die Menge als Instanz für das gelten dürfe, was „Wahrheit" ist.

* * *

Abraham kann ich nicht verstehen, ich kann in gewissem Sinn Nichts von ihm lernen als Staunen. Ja, falls Abraham in dem Augenblick, da er sein Bein über den Rücken des Esels schwang, bei sich selbst gesagt hätte: nun ist Isaak verloren, ich könnte ihn ebenso gut hier daheim opfern, als den langen Weg nach Morija reisen — dann brauchte ich nicht Abraham, während ich mich nun siebenmal vor seinem Namen beuge und siebzigmal vor seinem Werk. Ich hätte wol auch in jenem Augenblick zu mir gesagt: nun ist Alles verloren, Gott fordert Isaak, ich opfere ihn, mit ihm all meine Freude — doch ist Gott die Liebe und bleibt es für mich. Vielleicht ist der Eine oder der Andere thöricht genug, sich und mir einbilden zu wollen, wenn ich dies gethan hätte, dann hätte ich noch größeres gethan, als was Abraham that; denn meine ungeheure Resignation sei weit idealer und poetischer als Abrahams Glaube. Und doch ist dies die größte Unwahrheit; denn meine ungeheure Resignation wäre das Surrogat für den Glauben. Ich hätte durch mein Verfahren auch die ganze Geschichte verdorben; denn wenn ich Isaak wiederbekommen hätte, wäre ich in Verlegenheit gewesen. Was Abraham am leichtesten fiel, wäre mir schwer gefallen: wieder froh zu sein über Isaak! denn wer mit der ganzen Unendlichkeit seiner Seele die unendliche Bewegung der Resignation gemacht hat und nicht mehr vermag, der behält Isaak nur im Schmerz. So ist's mit Abraham nicht gewesen, was ich daraus beweisen kann, daß er froh ward, als er Isaak wiedernahm, recht innerlich froh, daß er keine

Vorbereitung brauchte, keine Zeit sich für die Endlichkeit und ihre Freude zu sammeln. Wenn es nicht so mit Abraham stand, dann hätte er vielleicht Gott geliebt, aber er hätte nicht geglaubt.

Abraham ist wirklich weiter gegangen als bis zur unendlichen Resignation, er ist zum Glauben gekommen. Glücklich der, der diese Bewegung machen kann, er thut das Verwunderliche, und ich werde niemals müde werden, ihn zu bewundern; ob es Abraham ist oder der Sklave in Abrahams Haus, ob es ein Professor der Philosophie ist oder ein armes Dienstmädchen, ist mir absolut gleichgiltig, ich sehe bloß auf die Bewegungen. Aber auf die sehe ich auch und lasse mich nicht narren, weder von mir selbst noch von einem andern Menschen. Die Ritter von der unendlichen Resignation kennt man leicht, ihr Gang ist schwebend, dreist. Die dagegen, welche des Glaubens Kleinodien tragen, täuschen leicht, weil ihr Aeußeres eine auffallende Aehnlichkeit mit dem hat, was die unendliche Resignation ebenso wie der Glaube tief verachtet — mit der Spießbürgerlichkeit.

Ich gestehe aufrichtig, daß ich in meiner Praxis kein zuverlässiges Exemplar gefunden habe, ohne deßhalb leugnen zu wollen, daß vielleicht jeder Mensch ein solches Exemplar ist. Inzwischen habe ich doch mehrere Jahre vergeblich danach gespürt. Man reist gewöhnlich in der Welt herum um Flüsse und Berge, neue Sterne und buntscheckige Vögel, ungestalte Fische und lächerliche Menschenracen zu sehen, man giebt sich dem thierischen Staunen hin, welches das Dasein angafft, und meint Etwas gesehen zu haben. Das beschäftigt mich nicht. Wüßte ich dagegen, wo ein solcher Ritter des Glaubens lebte, da wollte ich auf meinen Füßen zu ihm wandern; denn dieses Wunder beschäftigt mich absolut. Ich

wollte keinen Augenblick ihn lassen, jede Minute darauf achten, wie er sich mit den Bewegungen benähme, ich wollte mich als fürs Leben versorgt betrachten und meine Zeit darein theilen, auf ihn zu sehen und selbst Uebungen zu machen, und so alle meine Zeit darauf verwenden, ihn zu bewundern. Wie gesagt, ich habe einen solchen nicht gefunden, inzwischen kann ich mir ihn wohl denken. Hier ist er. Die Bekanntschaft wird gemacht, ich werde ihm vorgestellt. In dem Moment, wo ich ihn zuerst auf meine Augen nehme, werfe ich ihn im selben Nu von mir, mache selbst einen Sprung rückwärts, schlage die Hände zusammen und sage halblaut: „Herr Gott ist das der Mensch? ist er das wirklich, er sieht ja aus wie ein Steuereinnehmer.“ Indessen ist er es doch. Ich schließe mich etwas näher an ihn an, passe auf die geringste Bewegung, ob sich nicht eine kleine ungleichartige Bruch-Telegraphirung von dem Unendlichen zeigen sollte, ein Blick, eine Miene, ein Gestus, eine Wehmuth, ein Lächeln, welches das Unendliche in seiner Ungleichartigkeit mit dem Endlichen verräth. Nein! Ich examinire seine Gestalt vom Kopf bis zum Fuß, ob da nicht sollte ein Riß sein, durch welchen das Unendliche hervorguckte. Nein! Er ist durch und durch solid. Sein Fußgestell? ist kräftig, gehört ganz der Endlichkeit, kein geputzter Bürgersmann, der Sonntag Nachmittags vor's Thor geht, tritt gründlicher auf die Erde, er gehört ganz der Welt, kein Spießbürger kann ihr mehr gehören. Nichts ist von dem fremden und vornehmen Wesen zu entdecken, woran man den Ritter der Unendlichkeit kennt. Er freut sich an Allem, nimmt Theil an Allem, und so oft man ihn an dem Einzelnen theilnehmen sieht, geschieht es mit einer Ausdauer, welche den irdischen Menschen bezeichnet, dessen Seele fest an solchem hängt. Er paßt auf sein Werk.

Wenn man ihn da sieht, sollte man glauben, er wäre ein Schreiber, der seine Seele in der italienischen Buchführung verloren hat, so pünktlich ist er. Er feiert am Sonntage. Er geht in die Kirche. Kein himmlischer Blick oder sonst ein Zeichen von dem Incommensurablen verräth ihn, wenn man ihn nicht kennte, wäre es unmöglich, ihn von der übrigen Menge auszusondern; denn sein gesunder, kräftiger Gesang beweist höchstens, daß er eine gute Brust hat. Am Nachmittage geht er in den Wald. Er freut sich über Alles, was er sieht, über das Menschengewimmel, die neuen Omnibusse, den Sund, — wenn man ihm am Strandwege begegnet, sollte man glauben, er wäre eine Krämerseele, die sich amüsirt, grade so freut er sich; denn er ist kein Dichter, und ich habe vergebens versucht, ihm die poetische Incommensurabilität abzulauern. Gegen Abend geht er heim; sein Gang ist unverdrossen, wie eines Postboten. Unterwegs denkt er daran, daß seine Frau gewiß ein apartes warmes Gericht für ihn hat, wenn er heimkommt, z. B. gebratenen Hammelskopf mit Kohl dazu. Wenn er einem Gleichgesinnten begegnet, da könnte er bis zum Thor mit ihm von diesem Gericht reden mit einer Leidenschaft, die für einen Restaurateur passen würde. Zufälligerweise besitzt er nicht einen guten Groschen und doch glaubt er voll und fest, daß seine Frau jenes leckre Gericht für ihn hat. Hat sie es, dann soll es ein beneidenswerther Anblick für vornehme Leute sein, begeisternd für den gemeinen Mann, ihn speisen zu sehen; denn sein Appetit ist stärker als Esaus. Seine Frau hat es nicht — sonderbar genug — er ist ganz derselbe. Auf dem Wege kommt er an einem Bauplatz vorbei, wobei er einen andern Mann trifft. Die reden einen Augenblick zusammen, er führt im Nu einen Bau auf, er disponirt über alle

Kräfte dazu. Der Fremde verläßt ihn mit dem Gedanken, es war gewiß ein Kapitalist, während mein bewunderter Ritter denkt: ja, kommt es darauf an, könnte ich es schon bekommen. Er liegt im offnen Fenster, und betrachtet den Platz, an welchem er wohnt; Alles was da vorgeht, daß eine Ratte unter ein Rinnsteinbrett schlüpft, daß die Kinder spielen, Alles beschäftigt ihn mit einer Ruhe im ganzen Wesen, als wäre er ein Mädchen von 16 Jahren. Und doch ist er kein Genie; denn des Genies Incommensurabilität habe ich vergebens bei ihm auszuspioniren gesucht. Er raucht seine Pfeife in den Abendstunden; wenn man ihn sieht, möchte man schwören, es sei der Victualienhändler von gegenüber, der in der Dämmerstunde vegetirt. Er läßt 5 grade sein, mit einer Sorglosigkeit, als wäre er ein leichtsinniger Taugenichts und doch kauft er jeden Augenblick, den er lebt, die gelegene Zeit zum theuersten Preise, denn er thut auch nicht das Mindeste außer in Kraft des Absurden. Und doch, doch, ja ich könnte darüber rasend werden, wenn nicht aus anderm Grunde, so aus Neid, doch hat dieser Mensch gemacht und macht jeden Augenblick die Bewegung der Unendlichkeit. Er leert in der unendlichen Resignation die tiefe Wehmuth des Daseins, er kennt die Seligkeit der Unendlichkeit, er hat empfunden den Schmerz, Allem zu entsagen, dem Liebsten, das man in der Welt hat, und doch schmeckt die Endlichkeit ihm grade so gut, wie dem, der niemals etwas Höheres kannte, denn sein Bleiben in der Endlichkeit hat keine Spur von einer zaghaften, beängstigten Dressur, und doch hat er diese Sicherheit, sich daran zu freuen, als wäre es das Gewisseste von Allem. Und doch, doch ist diese ganze irdische Gestaltung, die er hervorbringt, eine neue Schöpfung in Kraft des Absurden. Er resignirte unendlich auf Alles und

dann griff er Alles wieder in Kraft des Absurden. Er macht beständig die Bewegung der Unendlichkeit, aber er macht sie mit einer solchen Correctheit und Sicherheit, daß er beständig die Endlichkeit herausbekommt, und da ist keine Sekunde, wo man etwas Anderes ahnt. Es soll die schwierigste Aufgabe für einen Tänzer sein, in eine bestimmte Stellung hineinzuspringen, so daß keine Sekunde ist, wo er nach der Stellung greift, sondern im Sprunge selbst in der Stellung steht. Vielleicht kann kein Tänzer es thun — das thut jener Ritter.

Die Menge der Menschen lebt hin in weltlicher Sorge und Freude verloren, dies sind die Sitzenbleibenden, die nicht mit in den Tanz kommen. Die Ritter der Unendlichkeit sind Tänzer und haben Elevation. Sie machen die Bewegung nach oben und fallen wieder nieder, und auch dies ist kein unseliger Zeitvertreib und nicht unschön anzusehen. Aber jedesmal wenn sie niederfallen, können sie nicht gleich die Stellung annehmen, sie wackeln einen Augenblick, und dieses Wackeln zeigt, daß sie doch Fremde in der Welt sind. Dies ist mehr oder minder auffallend, je nachdem sie Kunst haben, aber selbst der gewandteste von diesen Rittern kann doch das Wackeln nicht verbergen. Man braucht sie nicht in der Luft zu sehen, man braucht sie bloß in dem Augenblick zu sehen, wo sie die Erde berühren und berührt haben — und man kennt sie. Aber so niederzufallen, daß es in derselben Sekunde aussieht, als stände und ging man, den Sprung im Leben in Gang verwandeln — das kann nur der Ritter des Glaubens — und dies ist das einzigste Wunder.

Doch dies Wunder kann so leicht täuschen, ich will deßhalb die Bewegungen in einem bestimmten Falle beschreiben, welcher das Verhältniß zur Wirklichkeit beleuchten kann; denn darum dreht sich Alles. Ein Jüngling verliebt sich in eine

Prinzessin und seines ganzen Lebens Inhalt liegt in dieser Liebe, und doch ist das Verhältniß ein solches, daß es sich unmöglich realisiren läßt, unmöglich sich aus der Idealität in die Realität übersetzen läßt. Die Sklaven der Erbärmlichkeit, die Frösche in des Lebens Sumpf schreien natürlicherweise: „Eine solche Liebe ist eine Thorheit, und die reiche Brauerwittwe ist eine vollkommen ebenso gute und solide Partie". Laß sie ungestört im Sumpfe quaken. So macht es der Ritter von der unendlichen Resignation nicht, er giebt die Liebe nicht auf, nicht für alle Herrlichkeit der Welt. Er ist kein Geck. Er vergewissert sich erst, ob sie ihm wirklich des Lebens Inhalt ist, und seine Seele ist zu gesund und zu stolz um das Mindeste auf einen Rausch zu verschwenden. Er ist nicht feige, er fürchtet nicht, sie sich einschmiegen zu lassen in seine geheimsten, in seine entlegensten Gedanken, sie sich schlingen zu lassen in unzähligen Windungen um jedes Gebilde in seinem Bewußtsein — wird die Liebe unglücklich, dann wird er sie niemals herausreißen können. Er fühlt eine selige Lust darin, die Liebe jeden seiner Nerven durchschauern zu lassen, und doch ist seine Seele feierlich wie dessen, der den Giftbecher geleert hat und fühlt, wie der Saft jeden Blutstropfen durchdringt — denn dieser Augenblick ist Leben und Tod. Wenn er so die ganze Liebe in sich eingesogen, und sich darein vertieft hat, da fehlt ihm nicht der Muth, Alles zu versuchen und zu wagen. Er überschaut die Verhältnisse des Lebens, er ruft die hurtigen Gedanken zusammen, die wie gut gezogene Tauben jedem seiner Winke folgen, er schwingt den Stab über sie und sie stürzen sich nach allen Richtungen. Aber wenn sie nun alle zurückkehren, alle wie Boten der Sorge und ihm erklären, daß es eine Unmöglichkeit ist, da wird er stille, er dankt sie ab, er bleibt allein und da nimmt

er sich die Bewegung vor. Soll das, was ich hier sage, eine Bedeutung haben, so gilt es, daß die Bewegung normal geschieht, und dazu gehört Leidenschaft. Jede Bewegung der Unendlichkeit geschieht durch Leidenschaft, und keine Reflexion kann eine Bewegung zu Stande bringen. Der Ritter wird da für's erste die Kraft haben, den ganzen Inhalt des Lebens und die Bedeutung der Wirklichkeit in einen einzigen Wunsch zusammenzufassen. Mangelt einem Menschen diese Concentration, diese Geschlossenheit, ist seine Seele von Anfang an in das Mannichfaltige zersplittert, da kommt er niemals dazu, die Bewegung zu machen; er wird im Leben klug wie die Geldmenschen handeln, die ihr Capital in allen verschiedenen Papieren anlegen, um an dem einen zu gewinnen, was sie an dem andern verlieren — kurz, dann ist er nicht Ritter. Dann wird der Ritter die Kraft haben, das ganze Resultat der Gedanken-Operation in einem Bewußtseinsact zu concentriren. Mangelt ihm diese Geschlossenheit, ist seine Seele von Anfang an in das Mannichfaltige zersplittert, dann wird er niemals Zeit bekommen, die Bewegung zu machen; er wird beständig im Leben Geschäfte haben, niemals in die Ewigkeit eingehen; denn selbst in dem Augenblick, wo er nahe daran ist, wird er plötzlich entdecken, daß er etwas vergessen hat, weßhalb er zurück muß. Im nächsten Augenblick, wird er denken, sei es möglich, und das ist auch ganz wahr; aber mit solchen Betrachtungen kommt man niemals dazu, die Bewegung zu machen, sondern mit Hülfe derselben sinkt man tiefer und tiefer in den Morast.

Der Ritter macht da die Bewegung, aber welche? Will er das Ganze vergessen; denn auch darin liegt eine Art Concentration. Nein! denn der Ritter widerspricht sich nicht, und das ist ein Widerspruch, den Inhalt seines ganzen Lebens

zu vergessen und doch derselbe zu bleiben. Ein Anderer zu werden, dazu fühlt er keinen Trieb und sieht das keineswegs für das Große an. Nur die niederen Naturen vergessen sich selbst und werden etwas Neues. So hat der Schmetterling gänzlich vergessen, daß er Raupe war; vielleicht kann der wieder vergessen, daß er Schmetterling war, so ganz vergessen, daß er ein Fisch werden könnte. Die tiefern Naturen vergessen niemals sich selbst und werden niemals anders als sie waren. Der Ritter wird sich an Alles erinnern, aber dieses Erinnern ist grade der Schmerz und doch ist er in der unendlichen Resignation versöhnt mit dem Dasein. Die Liebe zu jener Prinzessin wird für ihn der Ausdruck für eine ewige Liebe, sie nimmt einen religiösen Character an, sie verklärt sich in eine Liebe zu dem ewigen Wesen, das wol die Erfüllung versagt, aber ihn doch wieder versöhnt in dem ewigen Bewußtsein von seiner Gültigkeit in einer Ewigkeitsform, welche keine Wirklichkeit von ihm nehmen kann. Thoren und junge Menschen schwatzen davon, daß für einen Menschen Alles möglich sei. Das ist indessen ein großer Irrthum. Geistlich gesprochen ist Alles möglich, aber in der Welt der Endlichkeit ist Vieles, was nicht möglich ist. Dieses Unmögliche macht indessen der Ritter damit möglich, daß er es geistlich ausdrückt, aber geistlich drückt er es dadurch aus, daß er Verzicht darauf leistet. Der Wunsch, der ihn hinaus in die Wirklichkeit führen wollte, aber an der Unmöglichkeit strandete, wird nun nach innen gebeugt, aber ist deßhalb nicht verloren, nicht vergessen. Bald sind es die dunklen Bewegungen des Wunsches in ihm, welche die Erinnerung wecken, bald weckt er sie selbst, denn er ist zu stolz, zu wollen, daß das, was seines ganzen Lebens Inhalt war, Sache eines flüchtigen Momentes gewesen sein sollte. Er erhält diese

Liebe jung, und sie nimmt mit ihm zu an Jahren und an Schönheit. Dagegen braucht er keine endliche Veranlassung zu ihrem Fortgang. Von dem Augenblick, wo er die Bewegung gemacht hat, ist die Prinzessin verloren. Er braucht nicht diese erotischen Nervenzitterungen, indem er die Geliebte sieht u. s. w., er braucht auch nicht in endlichem Sinn beständig Abschied von ihr zu nehmen, weil er in ewigem Sinn beständig an sie gedenkt, und er weiß sehr gut, daß die Liebenden, welche so versessen darauf sind, einander noch einmal zum letzten Mal beim Abschied zu sehen, Recht darin haben, versessen zu sein, Recht darin, zu meinen, daß es das letzte Mal sei, denn sie vergessen am schnellsten einander. Er hat das tiefe Geheimniß gefaßt, daß man sich selbst genug sein muß, auch wenn man einen andern Menschen liebt. Er nimmt keine endliche Rücksicht mehr auf das, was die Prinzessin thut, und grade dies beweist, daß er die Bewegung unendlich gemacht hat. Hier kann man Gelegenheit bekommen zu sehen, ob die Bewegung bei dem Einzelnen wahr oder erlogen ist. Da war einer, der auch glaubte, er hätte die Bewegung gemacht; aber sieh, die Zeit ging hin, die Prinzessin that etwas Anderes, sie verheirathete sich z. B. mit einem Prinzen, da verlor seine Seele die Elasticität der Resignation. Er zeigte damit, daß er die Bewegung nicht richtig gemacht hatte; denn der, welcher unendlich resignirt hat, er ist sich selbst genug. Der Ritter hebt seine Resignation nicht auf, er bewahrt seine Liebe ebenso jung, wie sie es im ersten Augenblick war, er läßt sie niemals von sich, grade weil er die Bewegung unendlich gemacht hat. Was die Prinzessin thut, kann ihn nicht stören; nur die niederen Naturen haben das Gesetz für ihre Handlungen in einem andern Menschen, die Prämissen zu ihren Handlungen außer sich selbst. Ist

die Prinzessin dagegen gleichgesinnt, dann wird das Schöne hervorkommen. Er wird da sich selbst in den Ritterorden einführen, in welchen man nicht durch Abstimmung aufgenommen wird, sondern von welchem Jeder ein Mitglied ist, der den Muth dazu hat, sich selbst in den Ritterorden einzuführen, welcher seine Unsterblichkeit damit beweist, daß darin kein Unterschied von Mann und Weib gemacht wird. Auch sie wird ihre Liebe jung und gesund bewahren, auch sie wird ihre Pein verwunden haben, wenn sie auch nicht, wie es im Liede heißt: an ihres Herrn Seite ruht. Diese Beiden werden da in alle Ewigkeit für einander passen, mit einer so taktfesten harmonia praestabilita, daß wenn jemals der Augenblick käme, der ihnen gestattete, gealtert der Liebe ihren Ausdruck in der Zeit zu gewähren, da würden sie im Stande sein, grade da zu beginnen, wo sie würden begonnen haben, wenn sie ursprünglich vereint gewesen wären. Wer dies versteht, es sei nun Mann oder Weib, kann niemals betrogen werden, denn es sind nur die niedern Naturen, die sich einbilden, daß sie betrogen sind. Kein Mädchen, das nicht so stolz ist, versteht eigentlich zu lieben, aber ist sie so stolz, dann kann die List und Klugheit der ganzen Welt sie nicht betrügen.

In der unendlichen Resignation ist Frieden und Ruhe. Jeder Mensch, der sich nicht dadurch erniedrigt hat, daß er sich selbst verachtet — was noch fürchterlicher ist, als zu stolz zu sein — kann sich selbst dazu erziehen, diese Bewegung zu machen, die in ihrem Schmerz mit dem Dasein versöhnt. Die unendliche Resignation ist jenes Hemd, von welchem in alten Volkssagen geredet wird. Der Faden ist unter Thränen gesponnen, mit Thränen gebleicht, das Hemd ist in Thränen genäht, aber dann schützt es auch besser als Eisen und Stahl.

Das Unvollkommene in der Volkssage ist, daß ein Dritter das Linnen bearbeiten kann. Das Geheimniß im Leben ist, daß Jeder es sich muß selbst nähen und die Merkwürdigkeit ist, daß ein Mann es eben so gut nähen kann, als ein Weib. In der unendlichen Resignation ist Friede und Ruhe und Trost im Schmerz, das will sagen, wenn die Bewegung normal gemacht ist. Es wäre mir indessen nicht schwierig, ein ganzes Buch zu schreiben, wenn ich die verschiedenen Mißverständnisse durchgehen wollte, die verkehrten Stellungen, die verpfuschten Bewegungen, auf die ich bloß in meiner kleinen Praxis gestoßen bin. Man glaubt sehr wenig an Geist, und doch kommt es gerade auf Geist an, um diese Bewegungen zu machen, es kommt darauf an, daß sich nicht das einseitige Resultat einer bittern Nothwendigkeit ergiebt, und je mehr dies herauskommt, um so zweifelhafter ist es, ob die Bewegung normal ist. Wenn man so meint, daß die kalte, unfruchtbare Nothwendigkeit nothwendig vorhanden sein müsse, so sagt man damit, daß Keiner den Tod erleben könne, bevor er wirklich stirbt, was mir als ein krasser Materialismus erscheint. Doch in unserer Zeit bekümmert man sich sehr wenig darum, reine Bewegungen zu machen. Falls Einer, der tanzen lernen soll, sagen wollte: „nun hat Jahrhunderte lang ein Geschlecht nach dem andern Positionen gelernt, es ist nun hohe Zeit, daß ich mir das zu Nutzen mache und ohne weiteres mit der Française beginne“, so würde man wohl etwas über ihn lachen; aber in der Welt des Geistes findet man das äußerst plausibel. Was ist denn Bildung? Ich meinte es sei der Cursus, den der Einzelne durchläuft, um sich selbst einzuholen, und dem, der diesen Cursus nicht durchgehen will, hilft es sehr wenig, wenn er auch in dem aufgeklärtesten Zeitalter geboren wird.

Die unendliche Resignation ist das letzte Stadium, welches dem Glauben vorausgeht, so daß Jeder, der nicht diese Bewegung gemacht hat, nicht Glauben hat; denn erst in der unendlichen Resignation werde ich mir selbst klar in meiner ewigen Gültigkeit und erst da kann die Rede davon sein, in Kraft des Glaubens das Dasein zu ergreifen.

Wir wollen nun den Ritter des Glaubens in dieselbe Lage bringen. Er thut ganz dasselbe, wie der Ritter der unendlichen Resignation, er leistet unendlich Verzicht auf diese Liebe, die seines Lebens Inhalt ist, er ist versöhnt im Schmerz; aber dann geschieht das Wunder, er macht noch eine Bewegung, verwunderlicher als Alles, denn er sagt: ich glaube doch, daß ich sie bekomme, nämlich in Kraft des Absurden, in Kraft davon, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist. Das Absurde gehört nicht zu den Differenzen, welche innerhalb des eignen Umfangs des Verstandes liegen. Es ist nicht identisch mit dem Unwahrscheinlichen, dem Unerwarteten, dem Unvermutheten. In dem Augenblick, wo der Ritter resignirte, da vergewisserte er sich von der Unmöglichkeit, menschlich gesprochen; dies war das Resultat des Verstandes und er hatte Energie genug, das zu denken. In unendlichem Verstand war es dagegen möglich, indem er darauf resignirt, aber dies Besitzen ist ja zugleich ein Aufgeben; doch ist dies Besitzen für den Verstand keine Absurdität; denn der Verstand behält Recht, daß in der Welt des Elends, wo er herrscht, es eine Unmöglichkeit war und blieb. Dies Bewußtsein hat der Glaubensritter ebenso klar, das Einzige, das ihn also retten kann, ist das Absurde, und dies greift er durch den Glauben. Er erkennt also die Unmöglichkeit und in demselben Augenblick greift er das Absurde; denn will er ohne mit aller Leidenschaft seiner Seele

und aus ganzem Herzen die Unmöglichkeit zu erkennen, sich einbilden, daß er Glauben habe, dann betrügt er sich selbst, und sein Zeugniß hat nirgends eine Stätte, da er noch nicht einmal zur unendlichen Resignation gekommen ist.

Der Glaube ist daher keine ethische Rührung, sondern etwas weit Höheres, grade weil ihm die Resignation vorausgeht, welche nicht der unmittelbare Trieb des Herzens ist, sondern das Paradox des Daseins. Wenn so ein junges Mädchen allen Schwierigkeiten zum Trotz sich doch vergewissert hält, daß ihr Wunsch erfüllt werden wird, so ist diese Gewißheit gar nicht die des Glaubens, ungeachtet sie von christlichen Eltern erzogen ist, und vielleicht ein ganzes Jahr zum Pfarrer gegangen ist. Sie ist sich gewiß in all ihrer kindlichen Naivität und Unschuld; auch diese Gewißheit adelt ihr Wesen und giebt ihr eine übernatürliche Größe, daß sie wie ein Thaumaturg (Wunderthäter) die endlichen Kräfte des Daseins beschwören und selbst Steine zum weinen bringen kann, während sie auf der andern Seite in ihrer Bestürzung ebenso gut zu Herodes wie zu Pilatus laufen und alle Welt mit ihren Bitten rühren kann. Ihre Gewißheit ist sehr liebenswürdig und man kann viel von ihr lernen, aber ein Ding lernt man nicht von ihr, man lernt nicht die rechten Bewegungen machen, denn ihre Gewißheit wagt nicht im Schmerz der Resignation der Unmöglichkeit in die Augen zu sehen.

Ich kann wohl einsehen, daß Kraft und Energie dazu gehört und Geistesfreiheit um die unendliche Bewegung der Resignation zu machen, ich kann zugleich einsehen, daß sie sich machen läßt. Das Nächste erstaunt mich, mein Gehirn wendet sich in meinem Haupte, denn nachdem man die Bewegung der Resignation gemacht hat, nun in Kraft des Ab-

furden Alles zu bekommen, den Wunsch zu empfangen, ganz und unverkürzt, das geht über menschliche Kräfte, das ist ein Wunder. Aber das kann ich einsehen, daß des jungen Mädchens Gewißheit nur ein Leichtsinn ist im Vergleich mit der Unerschütterlichkeit des Glaubens, ungeachtet er die Unmöglichkeit eingesehen hat. So oft ich diese Bewegung machen will, dunkelt es mir vor den Augen, im selben Augenblick bewundere ich es absolut, und im selben Augenblick ergreift eine ungeheure Angst meine Seele, denn was ist dann Gott versuchen? Und doch ist dies die Bewegung des Glaubens und bleibt es, wenn auch die Philosophie, um die Begriffe zu verwirren, uns einbilden will, daß sie Glauben hat, ob auch die Theologie ihn zu billigem Preise losschlagen will.

Zum resigniren gehört nicht Glaube, denn was ich in der Resignation gewinne, ist mein ewiges Bewußtsein, und dies ist eine rein philosophische Bewegung, die ich mich zu machen getraue, wenn es verlangt wird, denn so oft eine Endlichkeit mir über den Kopf wächst, da hungere ich mich selbst aus, bis ich die Bewegung mache; denn mein ewiges Bewußtsein ist meine Liebe zu Gott, und die ist mir höher als Alles. Zum resigniren gehört nicht Glaube, aber um das allermindeste mehr als mein ewiges Bewußtsein zu bekommen, dazu gehört Glaube; denn dies ist das Paradoxe. Man verwechselt oft die Bewegungen. Man sagt, man brauche Glauben, um auf Alles Verzicht zu leisten, ja man hört das noch Sonderbarere, daß ein Mensch klagt, er habe den Glauben verloren, und sieht man auf der Scala nach, um zu sehen, wo er ist, sieht man sonderbar genug, daß er nur bis zu dem Punkt gekommen ist, wo er die unendliche Bewegung der Resignation machen soll. Durch die Resignation leiste ich auf Alles Verzicht, diese Bewegung mache

ich durch mich selbst, und wenn ich sie nicht mache, dann ist es, weil ich feige und weichlich und ohne Begeisterung bin und nicht die Bedeutung der hohen Würde fühle, die jedem Menschen angewiesen ist, sein eigner Censor (Einschätzer) zu sein, was viel vornehmer ist, als General-Censor für die ganze römische Republik zu sein. Diese Bewegung mache ich durch mich selbst und ich gewinne dabei mich selbst in meinem ewigen Bewußtsein, in seligem Einverständniß mit meiner Liebe zu dem ewigen Wesen. Durch den Glauben leiste ich nicht auf Etwas Verzicht, im Gegentheil durch den Glauben bekomme ich Alles grade in dem Sinn, in dem es heißt, daß wer Glauben hat wie ein Senfkorn, Berge versetzen kann. Es gehört ein rein menschlicher Muth dazu, auf die ganze Zeitlichkeit zu verzichten um die Ewigkeit zu gewinnen, aber die gewinne ich und kann in alle Ewigkeit darauf nicht verzichten, das wäre ein Selbstwiderspruch; aber es gehört ein paradoxer und demüthiger Muth dazu, um die ganze Zeitlichkeit in Kraft des Absurden zu greifen, und dies ist der Muth des Glaubens. Durch den Glauben leistete Abraham nicht Verzicht auf Isaak, sondern durch den Glauben bekam Abraham den Isaak. In Kraft der Resignation sollte jener reiche Jüngling Alles fortgeben, aber wenn er es gethan hätte, dann würde der Ritter des Glaubens zu ihm gesagt haben: In Kraft des Absurden bekommst Du jeden Heller wieder, kannst Du das glauben? Und diese Rede soll dem vorher reichen Jüngling keineswegs gleichgiltig sein, denn falls er seine Güter fortgab, weil er ihrer überdrüssig war, dann war es thöricht bestellt mit seiner Resignation.

Die Zeitlichkeit, die Endlichkeit ist es, um die sich Alles dreht. Ich kann durch eigne Kraft auf Alles resigniren und da Ruhe und Frieden im Schmerz finden, ich kann mich in

Alles finden, selbst wenn jener schreckliche Dämon, fürchterlicher als der Knochenmann, der die Menschen erschreckt, selbst wenn der Wahnsinn die Narrentracht vor meine Augen hielte und ich seine Miene verstünde, daß ich mich darein kleiden sollte, ich kann noch meine Seele retten, falls es mir anders mehr darum zu thun ist, daß meine Liebe zu Gott in mir siegt, als um mein irdisches Glück. Ein Mensch kann noch in diesem letzten Augenblick seine ganze Seele in einem einzigen Blick zum Himmel sammeln, von welchem alle gute Gabe kommt und dieser Blick wird verständlich für ihn sein und für den, welchen er sucht, daß er doch seiner Liebe treu blieb. Ich beschwere Gott nicht mit meinen kleinen Sorgen, das Einzelne bekümmert mich nicht, ich blicke nur auf meine Liebe und halte ihre jungfräuliche Flamme rein und klar — aber ich bin nicht arglistig genug zu leugnen, daß der Glaube etwas weit Höheres ist; der Glaube ist überzeugt, daß Gott sich um das Kleinste bekümmert. Ich bin froh darüber, in diesem Leben zur linken Hand getraut zu sein, der Glaube ist demüthig genug, die rechte zu verlangen; denn daß dies Demüthigkeit ist, leugne ich nicht und will ich niemals leugnen.

Nach dieser kühn dichterischen Darstellung des Glaubensritters scheint Johannes de Silentio im Einverständniß zu sein mit dem Dichter des Liedes: „Es glänzet der Christen inwendiges Leben", wenn es da unter anderm heißt:

Sonst sind sie des Adams natürliche Kinder
Und tragen das Abbild des Irdischen auch
Sie leiden am Fleische wie andre Sünder
Sie essen und trinken nach nöthigem Brauch.
In leiblichen Sachen, im Schlafen und Wachen
Sieht man sie vor Andern nichts Sonderlich's machen;
Nur daß sie die Thorheit der Weltlust verlachen.

Dieses Einverständniß, soweit es da ist, hat ja auch nichts Auffallendes, da wol beide Dichter ihre Kunde aus denselben Schriftstellen geschöpft haben. — Besonders dankenswerth ist es wol, daß Johannes de Silentio so klar und aufrichtig seine eigne Position kennzeichnet. Die Position des Redenden zu kennen ist ja wichtig zur Beurtheilung der eignen abweichenden Auffassung — wenigstens wenn sie eine niedrigere ist; denn wer eine andere Auffassung hat, weil er höher steht, der versteht es wohl auch ohne dies, da ihn das Dargestellte wie eine nicht unerfreuliche Erinnerung berühren wird. Die Position des Redenden ist aber ja auch nicht gleichgiltig für die Aufmerksamkeit mit der man hört. Man will doch gern im Voraus eine Art Bürgschaft haben, ob es sich auch lohnt über das Gehörte nachzudenken — und J. d. S. steht ja auf einer weitschauenden Höhe, von da aus muß man wol über Geistesexistenz mitreden können. Um so anerkennenswerther, wenn man so will, ist die Aufrichtigkeit, mit der er seinen Abstand vom Glaubensritter betont, während doch seine unendliche Resignation ihren Halt im Vertrauen auf die Liebe Gottes hat. Er bezeichnet den

Abstand als so groß, daß sein Auge nicht einmal den Weg zu jener andern Höhe erfassen könne. Indeß ist dies doch kein directer Ausdruck für die Länge des Weges, denn den Weg kann man auch nicht sehen, wenn er ein Sprung ist.

In dieser Darstellung dreht sich, wie sie zweimal sagt, Alles um die Zeitlichkeit, die Endlichkeit. Der Eine kann Alles verlieren ohne sich selbst zu verlieren; der Andere kann Alles haben und brauchen ohne sein Leben darin zu haben. Zwischen diesen beiden Positionen giebt es ein Mittleres: Alles aufgeben. Dies kommt hervor, wenn sich nicht Alles um das Endliche dreht, sondern um eine ewige Seligkeit. Dann bekommt die Resignation eine andere Bedeutung, es handelt sich nicht mehr um Verzicht auf das, was dem Verstande unmöglich scheint. Von diesem Gesichtspunkt aus redet Johannes Climacus, aus dessen abschließender Nachschrift alles Folgende herausgegriffen ist. Seine Sprache ist nicht so glühend, so leidenschaftlich, wie bei Johannes de Silentio; der leichtere Wellenschlag schäumt und sprudelt öfter in Ironie und Humor, aber zurückgehaltener Ernst kann ja grade rechter Ernst sein und zurückgehaltene Leidenschaft grade tiefe Leidenschaft. Climacus meint auch, es sei erst Gewinn, wenn der Leser durch sich selbst den Ernst erfaßt.

Diese Bemerkungen wollen Keinen hindern, Tieferes und Richtigeres zu finden; sie berühren ja das Thema gar nicht. Etwas Wesentliches zu geben, darauf machen Blätter zwischen Früchten keinen Anspruch, sie sagen nur: jetzt kommt etwas Anderes.

* * *

Ich, Johannes Climacus, hier in der Stadt geboren, jetzt 30 Jahre alt, ein Mensch schlecht und recht wie die Leute meist sind, nehme an, daß für mich grade so gut wie für ein Dienstmädchen und einen Professor das höchste Gut in Aussicht ist, welches man eine ewige Seligkeit nennt; ich habe gehört, daß das Christenthum die Bedingung für dieses Gut ist: nun frage ich, wie komme ich in Verhältniß zu dieser Lehre. „Beispiellose Frechheit“ höre ich einen Denker sagen, „schreckliche Eitelkeit in dem welthistorisch-interessirten, theocentrischen, speculativ-bedeutungsvollen neunzehnten Jahrhundert ein solches Gewicht auf sein eignes kleines Ich zu legen“. Es gruselt mir; wenn ich mich nicht gegen verschiedentliche Schrecken gehärtet hätte, würde ich wol Fersengeld geben. Aber ich weiß mich darin frei von jeder Schuld; denn ich bin nicht durch mich selbst so frech geworden, das Christenthum ist es grade, was mich dazu nöthigt. Das legt ein ganz anderes Gewicht auf mein kleines Ich und auf jedes noch so kleine Ich, da es ihn will ewig selig machen, wenn er so glücklich ist in dasselbe hineinzukommen. Ohne nämlich das Christenthum erfaßt zu haben, da ich ja die Frage voranstelle, habe ich doch so viel verstanden, daß es den Einzelnen ewig selig machen will, und daß es grade bei dem Einzelnen dieses unendliche Interesse für seine Seligkeit als conditio sine qua non voraussetzt, ein Interesse womit er Vater und Mutter haßt, und da doch wol auch auf System und welthistorische Ueberblicke pfeift. So viel habe ich verstanden, obschon ich außerhalb stehe, daß das einzige

nicht zu vergebende Majestätsverbrechen gegen das Christenthum ist, wenn der Einzelne ohne weiteres sein Verhältniß zu demselben als gegeben annimmt. Wie bescheiden das auch aussehen könnte, so sich mit in Kauf zu geben, so sieht es das Christenthum grade als Frechheit an. Ich muß mir deßhalb auf das ehrerbietigste den Beistand aller theocentrischen Helfer und Helfers-Helfer verbitten, auf die Weise mir in das Christenthum hineinzuhelfen. Da will ich lieber bleiben wo ich bin, bei meinem unendlichen Interesse, bei dem Problem, bei der Möglichkeit. Es ist nämlich nicht unmöglich, daß der, welcher unendlich für seine Seligkeit interessirt ist, einmal ewig selig werden kann, dagegen ist es wol unmöglich, daß wer den Sinn dafür (der ja doch nichts andres als eine unendliche Bekümmerung sein kann) verloren hat, ewig selig werde. Ja wenn man einmal den Sinn verloren hat, ist es vielleicht unmöglich, ihn wieder zu gewinnen. Die fünf thörichten Jungfrauen, die hatten die unendliche Leidenschaft der Erwartung verloren. Die Lampen gingen aus. Da erscholl der Ruf: der Bräutigam kommt. Nun liefen sie hin zum Krämer und kauften neues Oel und wollten von frischem beginnen und Alles lassen vergessen sein. Das versteht sich, Alles war auch vergessen. Die Thür blieb geschlossen und sie ausgeschlossen, und der Bräutigam sagte zu ihnen, da sie anklopften: ich kenne Euch nicht. Das war keine Bitterkeit vom Bräutigam, sondern eine Wahrheit, denn in geistlichem Verstand waren sie unkenntlich geworden, dadurch, daß sie die unendliche Leidenschaft verloren hatten.

Das ist also die Grundbedingung, daß man das unendliche Interesse bewahrt — während man in dieser Welt lebt. Wenn nun ein Mensch bloß mit dem einen oder anderm

großen Plane sich trägt, fällt es ihm schon schwer, wie die Andern zu sein; er ist zerstreut, die Unruhe ringsum belästigt ihn, die Geschäftigkeit der Andern ist ihm beschwerlich, er wünscht sich ein wenig Abgeschlossenheit, daß er für sich sitzen könnte und über seinem großen Plane grübeln — und das kann wol eine passende Aufgabe für Diplomaten und Polizei-Agenten sein, die Kunst und Selbstbeherrschung zu erwerben: seinen großen Plan festzuhalten und zugleich auf den Ball gehen, mit Damen conversiren, Kegelschieben oder was man sonst wünscht. Aber der Entschluß des Religiösen — für seine Seligkeit zu leben — ist der höchste von allen, unendlich höher als alle Pläne die Welt umzuschaffen, oder Systeme und Kunstwerke zu schaffen. Deßhalb wünschte sich das Mittelalter etwas Abgeschiedenheit um sich recht mit dem Absoluten beschäftigen zu können, aber dabei verlor doch grade wieder das Absolute, weil es so doch etwas Aeußeres wurde. Wenn ein Ehepaar vielleicht eine Woche hindurch in Gesellschaft gewesen ist, so sagen sie zuweilen, daß sie die verflossene Woche keine Zeit gehabt hätten, für einander zu leben, obschon sie immer zusammen in Gesellschaft waren, und also einander sahen. Sie freuen sich da auf einen Tag, an welchem sie recht für einander leben können, und das ist sehr hübsch bei Eheleuten. In einer ähnlichen Lage scheint der zu sein, der für sein absolutes Ziel leben will, aber durch das Mannigfache, das die Existenz mit sich bringt, daran verhindert wird. Aber dann könnte es ja in der Ordnung scheinen, daß er dann und wann einen Tag für sein absolutes Ziel lebte. Doch hier liegt grade die Schwierigkeit. Denn das Lieben, ja, das ist schön, bezaubernd; o daß ich ein Dichter wäre, der recht den Ruhm der Liebe verkünden und ihre Herrlichkeit erklären könnte, o daß ich doch

zum wenigsten würdig wäre, mit auf der Bank zu sitzen und zuzuhören, wenn der Dichter es thut: aber sie ist doch nur Scherz, ich meine nicht in dem verächtlichen Sinn, als wäre Liebe ein flüchtiges Gefühl, nein, selbst wenn die glücklichste Liebe ihren dauerndsten Ausdruck in der glücklichsten Ehe findet — ja es ist herrlich, dazu geweiht und eingeweiht zu sein in diesen mit allen seinen Widerwärtigkeiten und Mühen doch lebensseligen Zeitvertreib, o, daß ich ein Redner wäre, der recht zeugen könnte von des Ehestandes Würde, daß der Unglückliche, der wehmüthig draußen blieb, mich nicht hören dürfte, und der Vermessene, der spottend draußen steht, beim Hören mit Schrecken entdecken müßte, was er verscherzt: aber er ist doch nur ein Scherz. Dies sehe ich, wenn ich den Ehestand mit dem absoluten Ziel, mit einer ewigen Seligkeit zusammenstelle, und um gewiß zu sein, daß ich von dem absoluten Ziel rede, den Tod als Schiedsmann dazwischentreten lasse; dann darf ich mit Wahrheit sagen: es ist gleichgiltig, ob man verheirathet war oder nicht, wie es gleichgiltig ist, ob man Jude war oder Grieche; ein Freier oder Sclave. Der Ehestand ist doch ein Scherz, aber ein Scherz, der mit allem Ernst behandelt werden soll, ohne daß doch deßhalb der Ernst im Ehestand selbst liegt, sondern ein Abglanz von dem Ernst des Gottesverhältnisses ist, ein Abglanz von dem absoluten Verhältniß des Ehemannes zu seinem absoluten Ziel, und von dem absoluten Verhältniß der Ehefrau zu ihrem absoluten Ziel. Eheleute verhalten sich eben relativ zu einander und darum ist es ganz in der Ordnung mit diesem einen Tage, wo sie recht für einander leben. Aber für das absolute Ziel nur dann und wann einmal leben, heißt grade, das absolute Ziel zu einem relativen machen. Man verabscheut im Allgemeinen zu leugnen,

daß ein solches Gut (die ewige Seligkeit) da ist; so nimmt man sie denn mit, aber man zeigt grade durch dieses Mitnehmen, daß man sie nicht mitbekommt. Ich weiß nicht, ob man lachen soll oder weinen, wenn man die Leier hört: ein gutes Auskommen, ein schmuckes Weib, Gesundheit, angesehene Stellung — und dann die ewige Seligkeit; das ist, wie wenn einer annehmen wollte, das Himmelreich sei ein Reich mitten unter den andern Königreichen auf Erden und die Nachrichten darüber in der Geographie suchte. Es ist wunderlich genug, daß ein Mensch, grade indem er von einer Sache redet, zeigen kann, daß er nicht davon redet — aber wer so von der Ewigkeit redet, zeigt, daß er nicht davon redet. Aesthetisch kann man sich ganz gut Reichthum, Glück, das hübscheste Mädchen, kurz Alles wünschen, was eben von Außen kommt, aber sich dann zugleich die ewige Seligkeit wünschen, ist doppelt Galimathias, theils weil man es „zugleich" thut, und damit die ewige Seligkeit auch mit zu einem Gewinn aus dem Glücksrade macht, und theils weil man „wünscht", da die ewige Seligkeit das absolute Ziel für ein Streben sein will und nicht Gegenstand für ein abenteuerliches Wünschen. — Ist die ewige Seligkeit einem Menschen sein höchstes Gut, so bedeutet dies, daß alles Endliche ein für alle Mal handelnd zu dem herabgesetzt ist, was der ewigen Seligkeit gegenüber aufgegeben werden muß. Der Einzelne kann da leicht selbst nachsehen, wie er sich zu einer ewigen Seligkeit verhält, oder ob er sich dazu verhält. Ist da etwas, das er um ihretwillen nicht aufgeben will, zeigt sich ein einziger fester Punkt, eine Verhärtung, so verhält er sich nicht zu einer ewigen Seligkeit. Nichts ist leichter, das heißt: ist es schwer, dann ist es nur deßhalb, weil die Unmittelbarkeit sich der Untersuchung nicht aussetzen will — aber das ist freilich schon ein

hinlänglicher Beweis dafür, daß das Verhältniß nicht da ist. Entdeckt die Resignation dagegen keine Mißlichkeit, so zeigt sich also im Augenblick der Visitation, daß sich das Individuum zu einer ewigen Seligkeit verhält. Hat so der Mensch die absolute Richtung auf das absolute Ziel bekommen, was dann? Ja dann ist seine Aufgabe, existirend auszudrücken, daß er beständig die absolute Richtung auf das absolute Ziel hat, den absoluten Respect (respicere). Er kann da wie die andern Menschen leben, aber die Resignation soll früh und spät nachsehen, ob er daran arbeitet, die Feierlichkeit zu bewahren, mit der er das erste Mal die Richtung auf das absolute Ziel erfaßte. Ein „sowol — als auch" kennt er nicht, will er nicht kennen, er verabscheut es gleichwie Gottes Namen zu mißbrauchen, gleichwie der Liebende verabscheut, eine Andre zu lieben. Und die Resignation, dieser Richtungsmajor der Existenz soll nachsehen. Aber entdeckt sie, daß er die Gehobenheit verliert, daß er müde wird im Verhältniß zu dem Ewigen, verständig wie ein Schacherjude, schläfrig wie eine thörichte Jungfrau: da wird die Resignation neben ihm stehen, dastehen, wie man den Genius des Todes abbildet, über eine verlöschte Fackel sich beugend, denn da verschwand das absolute Ziel vor dem verschleierten Blick. Im Aeußeren wird da vielleicht keine Veränderung zu entdecken sein. Das hat in gewissem Sinn etwas Schauriges, so von der Innerlichkeit in einem Menschen zu reden, daß sie da sein kann und nicht da sein, ohne daß es direct im Aeußern bemerkt wird; aber es ist auch herrlich, so von der Innerlichkeit zu reden — wenn sie da ist, denn dies ist grade der Ausdruck für ihre Innerlichkeit. Sobald sich die Innerlichkeit entscheidend und meßbar im Aeußern ausdrücken soll, haben wir die Klosterbewegung.

Das ins Kloster gehen will die Innerlichkeit durch eine Aeußerlichkeit ausdrücken, welche Innerlichkeit sein soll. Darin liegt der Widerspruch; denn ein Mönch sein ist grade so gut etwas Aeußerliches, wie Justizrath sein. Das Tiefsinnige liegt vielmehr in der stillen Unvergänglichkeit der Innerlichkeit, aber darin liegt natürlich auch die Möglichkeit des Betruges und die Versuchung zu sagen, daß man es gethan habe und thue. Nun, will Jemand in dieser Hinsicht lügen, das ist seine Sache, ich will mit Vergnügen Alles glauben, was er sagt. Denn ist es etwas Großes, so kann ich vielleicht veranlaßt werden, dasselbe zu thun, und ob er es wirklich gethan hat, das beschäftigt mich durchaus nicht. Der Existirende, welcher seine absolute Richtung auf das absolute Ziel genommen und die Aufgabe gefaßt hat, dies Verhältniß einzuüben, er ist vielleicht Justizrath, vielleicht einer von den andern Justizräthen und doch ist er nicht wie die andern Justizräthe, aber wenn man auf ihn sieht, ist er ganz wie die andern; er bekommt vielleicht die ganze Welt, aber er ist nicht wie der, welcher sie begehrt. Er ist vielleicht König, aber so oft er die Krone auf's Haupt setzt und so oft er den Scepter ausstreckt, sieht die Resignation erst nach, ob er existirend den absoluten Respect vor dem absoluten Ziel ausdrückt — und die Krone erbleicht, obschon er sie königlich trägt, sie erbleicht wie damals in dem großen Augenblick der Resignation, obschon er sie nun im dritten Decennium seiner Regierung trägt, sie erbleicht, wie sie einmal für die Augen der Zuschauer und für seinen eignen brechenden Blick in der Todesstunde erbleichen wird; aber so erbleicht sie für ihn in seiner vollen Kraft. Und doch ist er nicht einer der ins Kloster ging.

In unserer Zeit ist eigentlich nicht eben viel Ursache vor

dem Kloster zu warnen und im Mittelalter war der Grund ein anderer, als man vielleicht zunächst denkt. Hätte ich im Mittelalter gelebt, so könnte ich mich niemals entschlossen haben, das Kloster zu wählen. Und warum nicht? Weil der, welcher es that, im Mittelalter dafür galt als ein Heiliger den Ernst gewählt zu haben. Wenn ich da die Straße hinging, und ein armer elender Mensch, der vielleicht viel besser wäre als ich, begegnete mir, da beugte er sich vor mir und nähme mich im Ernst für einen Heiligen — und dies „vielleicht" ist nicht eben sehr hypothetisch, auch wenn ich ein ganz Anderer wäre, als ich bin, denn wer einen andern in Ernst und Aufrichtigkeit für einen Heiligen ansieht, zeigt grade durch diese Demuth, daß er besser ist als der andere. Aber dies erscheint mir als das Fürchterlichste von Allem, es erscheint mir als eine Profanation des Heiligen, als eine Treulosigkeit gegen ein absolutes Verhältniß zu einem absoluten Ziel. In unserer Zeit würde man für verrückt gehalten werden, wenn man ins Kloster ginge. Wenn man dann und wann das Programm eines Arztes zur Errichtung eines Irrenhauses liest, so hat es eine gewisse Aehnlichkeit mit einer Kloster-Einladung. Das sehe ich für einen außerordentlichen Gewinn an, für verrückt gehalten zu werden, das läßt sich hören, das muntert auf, das umfriedigt die stille Innerlichkeit eines absoluten Verhältnisses; aber im Ernst für heilig gehalten werden, das müßte bis auf den Tod ängstigen. Das Kloster zu einem Irrenhause machen, das, meine ich, kommt zunächst nach dem äußern Auftreten, in welchem man gleich wie alle andern Menschen ist. Dann entspricht doch die Aeußerlichkeit nicht direct der Innerlichkeit, was grade die Verwirrung des Mittelalters ist. Ich denke zum wenigsten so: laß mich nur in der Welt werden, was

ich werden soll; Großes wird es wol kaum, und wenn es noch so gering wäre, so will ich streben mich darein zu finden; aber laß mich von Einem frei bleiben: im Ernst für einen heiligen Mann zu gelten; denn wenn mich Jemand einen Heiligen nennen wollte, um mich zu verspotten, das ist etwas anderes, das läßt sich hören, das muntert auf.

Aber Ehrerbietung für die Klosterbewegung des Mittelalters! In der Klosterbewegung war doch Leidenschaft und Respect vor dem absoluten Ziel.

Doch wenn die Aufgabe ist, absolut zwischen dem Ewigen und dem Endlichen zu unterscheiden, so folgt daraus nicht, daß man gegen die Endlichkeit gleichgiltig wird. Dies war die Uebertreibung des Mittelalters. Es hatte nicht vollen Glauben an die Innerlichkeit, wenn sie nicht eine Aeußerlichkeit wurde. Aber je weniger Aeußerlichkeit, um so mehr Innerlichkeit und Innerlichkeit durch ihren Gegensatz ausgedrückt (aber dieser Gegensatz ist grade, daß der Existirende ganz wie alle Andern ist, daß im Aeußern gar nichts zu merken ist) ist die höchste Innerlichkeit, — falls sie da ist. Dies muß beständig hinzugefügt werden, ebenso: je geringer die Aeußerlichkeit um so leichter der Betrug. Ein älterer Mann kann sehr gut mit ganzem Interesse am Spiel der Kinder theilnehmen, und der sein, welcher recht Leben in das Spiel bringt, aber er spielt doch nicht wie ein Kind; so steht der zur Endlichkeit, welcher es als seine Aufgabe faßt, den absoluten Unterschied einzuüben. Das Mittelalter war eine mißtrauische Innerlichkeit, die es deßhalb im Aeußern sehen wollte; es war insofern eine unglückliche Innerlichkeit, da es dem Verhältniß von Verliebten glich, welche auf den Ausdruck der Liebe im Aeußern eifersüchtig sind; so glaubte es, Gott sei eifersüchtig auf den Ausdruck im Aeußern. Die

wahre Innerlichkeit fordert gar kein Zeichen im Aeußern. In der Einübung der absoluten Unterscheidung von Zeitlichem und Ewigem ist die Leidenschaft der Unendlichkeit, aber die Innerlichkeit will ohne Jalousie, ohne Mißgunst, ohne Mißtrauen sein, nicht streitsüchtig als das Auffallende in der Existenz stehen, wodurch sie grade verliert, gleichwie wenn Gottes unsichtbares Bild sichtbar gemacht wird; sie will nicht die Endlichkeit verstören, aber sie will auch nicht vermitteln. Mitten in der Endlichkeit und ihren mannichfachen Veranlassungen für den Existirenden, die absolute Unterscheidung zu vergessen, will sie ihm nur die absolute Innerlichkeit sein und dann kann er im Uebrigen Justizrath sein, oder was sonst. Er hört nicht auf Mensch zu sein, er entkleidet sich nicht des mannichfach zusammengesetzten Habits um die abstracte Kleidung des Klosters anzulegen, aber er sucht auch nicht zwischen dem absoluten Ziel und der Endlichkeit zu vermitteln. In der Unmittelbarkeit ist der Mensch in der Endlichkeit festgewurzelt; wenn die Resignation sich überzeugt hat, daß er die absolute Richtung auf das absolute Ziel erfaßt hat, dann ist Alles verändert; die Wurzeln sind abgehauen. Er lebt in der Endlichkeit, aber er hat sein Leben nicht darin; er ist ein Fremder in der Welt der Endlichkeit, aber er bezeichnet nicht durch eine ausländische Tracht seine Verschiedenheit von der Weltlichkeit; dies wäre ein Widerspruch, da er ja grade dadurch sich selbst weltlich bezeichnete; er ist incognito, aber sein Incognito besteht grade darin, daß er ganz wie alle Andern aussieht.*) Wie wenn der

---

*) Uebrigens braucht wol kaum daran erinnert zu werden, daß wenn ich sage „wie alle Andern" dabei nicht kann verstanden werden, wie ein Räuber, ein Dieb, ein Mörder; denn so tief ist doch die

Arzt das Zahnfleisch gelöst und den Nerv durchschnitten hat und nun den Zahn sitzen läßt, so ist sein Leben von der Endlichkeit gelöst und die Aufgabe ist nicht, daß der Zahn wieder festwachsen soll, was die Vermittlung sein würde. Wie im großen Augenblick der Resignation nicht vermittelt sondern gewählt wird, so ist die Aufgabe, die Fertigkeit zu erwerben, diese Wahl der Leidenschaft zu wiederholen und existirend das auszudrücken. Laß dann die Welt dem Menschen Alles bieten, vielleicht nimmt er es an, aber er sagt: o ja — und dieses „o ja" bedeutet den absoluten Respect vor dem absoluten Ziele. Laß dann die Welt ihm Alles nehmen, er stöhnt wol, aber er sagt: o ja — und dieses „o ja" bedeutet den absoluten Respect vor dem absoluten Ziele.

Kann man so nicht für die Ewigkeit leben, oder will man das nicht als Aufgabe annehmen, so ist die Klosterbewegung unbedingt vorzuziehn, ob man darüber pfeift oder singt, ob man über diesen Satz weinen oder lachen will in dem speculativen neunzehnten Jahrhundert. Aber der Gang ins Kloster darf nicht als etwas Verdienstliches gethan werden, im Gegentheil, er muß demüthig vor Gott und nicht ohne Beschämung gethan werden. Wie ein krankes Kind es nicht als etwas Verdienstliches ansieht, daß es Erlaubniß erhält, zu Hause bei den Eltern zu bleiben; wie eine Liebende es nicht als etwas Verdienstliches ansieht, daß sie keinen Augenblick den Anblick des Geliebten entbehren kann und nicht Kraft gewinnen kann, den Gedanken an ihn bei sich zu haben, während sie ihre Arbeit thut — wie sie es nicht als

---

Welt noch nicht gesunken, daß offenbarer Bruch der Legalität für das Allgemein-Menschliche gelten müßte. Nein, der Ausdruck: „wie alle Andern" sichert sich natürlich die Legalität — aber die kann ja auch da sein, ohne daß Religion in einem Menschen ist.

etwas Verdienstliches ansieht, daß sie Erlaubniß erhält, bei ihm auf seinem Arbeitszimmer zu sitzen und beständig bei ihm zu sein: so muß auch der Kloster-Candidat sein Verhältniß zu Gott betrachten. Und thut er das, so wird gegen seine Wahl da nichts weiter einzuwenden sein, was man auch im neunzehnten Jahrhundert zu sagen beliebt. Aber das kranke Kind wird bald die Schwierigkeit entdecken, nicht weil die Eltern nicht zärtlich und liebevoll wären, sondern weil das immerwährende Zusammensein so manchen kleinen Zusammenstoß mit sich bringt, und die Liebende soll bald die Schwierigkeit entdecken, nicht weil der Geliebte nicht brav wäre, sondern weil das fortwährende Sehen, Tag für Tag und jede Stunde, eine gewisse Mattigkeit erzeugt: und so soll der Kloster-Candidat das schon auch merken. Hier will ein Prediger uns oft narren. Er sagt am Sonntage, daß es so stille und feierlich in der Kirche ist, und könnten wir nur beständig da bleiben, so würden wir wol noch heilige Menschen, aber wir müssen hinaus in die Verwirrungen der Welt. Scham dem Prediger, daß er uns einbilden will, der Fehler liege in der Welt und nicht in uns. Scham sei ihm, daß er uns lehren will hochmüthig sein, als wählten wir die schwierigste Aufgabe, besonders wenn wir nicht draußen in der Welt jeden Augenblick die absolute Aufgabe bei uns haben. Ich dächte, der Prediger sollte uns Demuth lehren und deßhalb sagen: „Geht nun heim, Jeder passe auf sein Werk, welches Gott ihm angewiesen hat und danke Gott, der des Menschen Schwachheit kennt, daß er nicht von Euch fordert, den ganzen Tag hier zu bleiben und nichts zu thun, als Psalmen singen, beten und Gott preisen. Da würdet Ihr vielleicht Anfechtungen entdecken, über die Euch Gott unwissend bleiben läßt".

Wenn Gott direct das Ideal für den Menschen wäre, dann wäre es richtig, die directe Gleichheit ausdrücken zu wollen. Wenn so ein ausgezeichneter Mensch mein Ideal wäre, so wäre es ganz richtig von mir, die directe Gleichheit ausdrücken zu wollen, weil wir beide in derselben Sphäre sind, da wir beide Menschen sind. Aber zwischen Gott und einem Menschen ist eine absolute Verschiedenheit. Das absolute Verhältniß zu Gott muß deßhalb grade die absolute Verschiedenheit ausdrücken und die directe Gleichheit wird Naseweisheit, läppisches Wesen, Vermessenheit u. s. w. — Etwas Anderes ist es, wenn in einem sehr kindlichen Zeitalter Gott in unschuldiger Naivität zu einem alten ehrwürdigen Manne oder etwas Aehnlichem wird und auf freundschaftlichem Fuße mit den Frommen lebt, wie in einer der „biblischen Legenden der Muselmänner" (von Weil) Gott selbst einen der heiligen Männer zu Grabe geleitet und vor dem Sarge hergeht, während die vier Engel nachfolgen. Daß solches unschuldige Naivität ist, zeigt sich unter anderm auch darin, daß es beim Lesen eine reine und unschuldige humoristische Wirkung hervorbringt. Die kindliche Frömmigkeit will natürlicherweise Gott nicht spotten, sondern ist vielmehr glücklich, ihn mit dem Besten herauszuputzen, was sie auftreiben kann. — Aber falls Gott in seiner Erhabenheit zu einem Menschen sagen wollte, Du bist mir nicht wichtiger als ein Sperling, und der Mensch nun die Aufgabe hätte, die directe Gleichheit auszudrücken, so müßte ja das Verdienstliche darin liegen, daß man antwortete: Du und Dein Dasein ist mir auch nicht wichtiger als ein Sperling, ob man das nun positiv verstehen sollte, weil diesem erhabenen Menschen Alles gleich wichtig geworden, oder negativ, weil ihm Alles so gleich wichtig wäre, daß ihm Nichts wichtig

wäre. Aber das ist ja doch wol wahnwitzige Blasphemie. Grade weil zwischen Gott und Mensch eine absolute Verschiedenheit ist, drückt sich der Mensch am vollkommensten aus, wenn er absolut die Verschiedenheit ausdrückt. Anbetung ist das Maximum für das Gottesverhältniß eines Menschen und also für seine Gleichheit mit Gott. Aber Anbetung bedeutet grade, daß Gott ihm absolut Alles ist und der Anbetende ist der absolut Unterscheidende. Und diese absolute Unterscheidung ist grade geschickt Platz zu machen, wie ein Polizist bei der Procession; sie schafft das Gedränge, den Pöbelauflauf der relativen Ziele bei Seite.

Laß uns an das denken, wovon das Heidenthum dichtete, daß ein Gott sich in ein irdisches Weib verliebte. Falls sie unwissend darüber bleibt, daß es ein Gott ist, so wird dieses Verhältniß die größtmögliche Elendigkeit; denn in der Meinung, daß für sie Beide derselbe Maßstab anzulegen sei, wird sie sich in Verzweiflung treiben, indem sie von sich das Gleiche fordert. Bekommt sie dagegen zu wissen, daß es ein Gott ist, so wird sie zuerst gleichsam in all ihrer Geringheit vernichtet werden, daß sie kaum ihre Geringheit eingestehen darf; sie wird einen verzweifelten Versuch nach dem andern machen, um sich zu ihm zu erheben, sie wird sich ängsten, so oft ihre Geringheit nothwendig macht, daß sie sich trennen, sie wird durchzittert werden von der Pein, ob dies Mangel an Wollen oder Mangel an Vermögen sei. Laß uns die Anwendung auf den Religiösen machen; wo ist da für den Einzelnen in seiner concreten Existenz die Grenze zwischen dem, was Mangel an Wollen und dem, was Mangel an Vermögen ist, was Trägheit und irdische Selbstsucht oder was Schranke der Endlichkeit; und wann ist die Zeit der Vorbereitung vorbei, daß diese Frage nicht wieder kommen

kann, mit ihrer ganzen ersten bekümmerten Anstrengung? — Das irdische Weib also, das von einem Gott geliebt würde, wird erst in ihrer Geringheit vernichtet werden, aber dann wird sie wol wieder aufgerichtet werden durch den Gedanken, daß er wol all dieses besser als sie wissen müßte. Sie würde vernichtet werden, indem sie göttlich von ihm dächte, aber wieder aufgerichtet werden durch den Gedanken, daß er menschlich von ihr dächte. Ja, schon ein Mädchen aus geringem Stande, vermählt mit einem König über ein fremdes Volk, wie würde sie leiden, bis sie Freimüthigkeit fände im Verhältniß zu Allem, was an ihre Niedrigkeit erinnerte, so daß es das Verhältniß zu stören drohte, bis sie Frieden fände in dem Grenzstreit zwischen dem, daß sie zu nachgiebig gegen sich selbst sei und daß sie zu viel von sich fordere.

Aber zu dieser Geringheit des Menschen gehört nun auch, daß er zeitlich ist, und es nicht aushalten kann in der Zeitlichkeit ohne Abbrechen das Leben der Ewigkeit zu führen. Und ist sein Leben in der Zeitlichkeit, so ist es eo ipso auch stückweise, ist es stückweise, so ist es ja mit Zerstreuung gemischt, und in der Zerstreuung ist er von seinem Verhältniß zu Gott los oder er ist doch nicht darin, wie in dem stärksten Augenblick. Die Menschen sagen, es sei für Liebende schwer zu scheiden. Sollte es da nicht auch für den Religiösen schwer sein? und ist es weniger schwer, wenn das Trennende eine Zerstreuung und nicht eine Mühseligkeit ist, da doch die Nothwendigkeit der Zerstreuung am allerstärksten seine Geringheit zeigt? Denn mit dem Religiösen steht es nicht so, daß der Prediger ihn ermahnen muß, Gott suchen zu wollen; er ist vielmehr so ergriffen, daß Zerstreuung nöthig ist, wenn er nicht umkommen soll. Die absolute Vorstellung von Gott verzehrt ihn, wie der Sommersonne Gluht, wenn sie nicht

untergehen will, wie der Sommersonne Gluht, wenn sie nicht nachlassen will. — Sieh hier versucht die Klosterbewegung. Wäre es nicht möglich, durch übermenschliche Anstrengung Gott näher zu kommen, das Verhältniß ohne Unterbrechung zu bewahren, ohne Schlaf womöglich. Ja, wer niemals andern Umgang gehabt hat, als mit Schlafkameraden, laß es ihn in seiner schläfrigen Ordnung finden, daß er zu Bett soll! aber wer bloß mit einem großen Plane umging, für ihn war gewiß der Wächterruf ein trauriges Memento, und die Mahnung des Schlafes schmerzlicher als das Kommen des Todes; denn der Schlaf des Todes ist nur ein Augenblick und eines Augenblicks Stillstand, aber der Schlaf ist eine lange währende Hemmung. Man sagt ja sonst, daß Liebe die Beiden gleich zu machen vermag. Ja, und man hat Recht, wenn man vom Verhältniß zweier Menschen redet, weil sie wesentlich auf gleicher Linie stehen und ihre Verschiedenheit nur etwas Zufälliges ist. Aber da zwischen Gott und Mensch ein absoluter Unterschied ist, so ist die directe Gleichheit ein vermessener, schwindelnder Gedanke. Aber da zwischen Gott und Mensch eine absolute Verschiedenheit ist, wie drückt dann die Gleichheit der Liebe sich aus? Durch die absolute Verschiedenheit. Und welches ist die Form der absoluten Verschiedenheit? Demuth. Welche Demuth? Die, welche ihre menschliche Geringheit mit demüthiger Freimüthigkeit vor Gott eingesteht, als vor dem, welcher sie wol besser kennt, als der Mensch selbst. Die Klosterbewegung ist ein Versuch, mehr als Mensch zu sein, ein begeisterter und vielleicht frommer Versuch Gott zu gleichen. Aber darin liegt das tiefe Leiden der wahren Religiösität, das tiefste, welches denkbar ist: zu Gott in einem absolut entscheidenden Verhältniß stehen und keinen entscheidenden Ausdruck dafür im

Aeußern haben können (denn glückliche Liebe drückt sich ja äußerlich darin aus, daß die Liebenden einander bekommen), weil auch der entscheidenste Ausdruck nur relativ ist, beides ist, sowol zu viel, als auch zu wenig; zu viel, weil er eine Anmaßung andern Menschen gegenüber enthält und zu wenig, weil es doch nur ein weltlicher Ausdruck ist.

So bieten sich also zwei Wege: der, der demüthigen Zerstreuung und der, der verzweifelten Anstrengung, der Weg zum Thiergarten *) und der Weg zum Kloster. Zum Thiergarten? O ja, laß uns nur den nennen; ich könnte ebenso gut vieles Andere nennen, was eben dahin gehört. Ein Narr wird vielleicht über diesen Gedanken lachen, ein vornehmer Religiöser wird sich gekränkt fühlen und beide beweisen, daß die Sache ihre Richtigkeit hat. Aber warum ein solches Wort wie Thiergarten nennen? Es ist doch viel feiner am Sonntage in einem mehr unbestimmten und schwebenden, allgemeinen, sonntags-anständigen Ausdrucke von diesen unschuldigen Freuden zu sprechen — und dann an den Wochentagen alltäglich darüber zu reden. Ja gewiß ist das viel feiner, und ich ahne, welche Erbitterung bei einem feinen Manne das Wort Thiergarten in dieser Verbindung wecken wird, weil es in dieser Verbindung vielleicht indirect daran erinnert, in welchem Sinn die Religiosität unserer Zeit weiter ist als das Mittelalter; und weil es unbehaglich ist durch ein solches Wort die Religiosität so nahe an den Leib zu bekommen, anstatt sie so fern zu behalten, wie wenn es heißt: Nichts, Alles, immer, niemals, tägliche Wachsamkeit. —

*) In dem schönen Thiergarten, eine Meile nördlich von Kopenhagen, wird von Johanni bis Ende Juli auf einer Waldwiese unter den breiten Kronen alter Buchen eine sehr beliebte und besuchte Volksmesse abgehalten. Diese „Thiergartenzeit" ist hier gemeint. A. B.

Unser Religiöser wählt den Weg zum Thiergarten, und warum? Weil er den zum Kloster nicht wählen darf. Und warum darf er den nicht wählen? Weil der zu vornehm ist. So geht er denn hinaus. „Aber er amüsirt sich nicht“, sagt vielleicht einer. Ja, er thut es doch. Und warum amüsirt er sich? Weil es der demüthigste Ausdruck für das Gottesverhältniß ist, seine Menschlichkeit einzugestehen und das geschieht, indem man sich menschlich amüsirt. Kann es einer Frau glücken, sich gänzlich zu ändern, bloß um dem Manne zu gefallen, warum sollte es da nicht dem Religiösen vor Gott glücken, sich zu amüsiren, wenn dies der demüthigste Ausdruck für das Gottesverhältniß ist.

Falls ein armer Arbeiter in eine Prinzessin verliebt wäre, und sich von ihr geliebt glaubte: welches würde die demüthigste Weise sein das Verhältniß zu bewahren? Ob nicht die, ganz zu sein, wie die andern Arbeiter, auf die Arbeit zu gehen, wie sonst, mit den Andern Gemeinschaft zu halten und wenn er bei der Arbeit in den Gedanken an das Verhältniß versänke, dann sich selbst zu ermahnen, daß Demuth der Prinzessin besser gefalle, als alles Andere, während er doch in seinem stillen Sinn beständig an sie dächte, und auch so gern das Verhältniß stärker ausdrücken möchte, wenn er es dürfte. Denn es könnte dem demüthigen Arbeiter doch niemals einfallen, die Prinzessin sei so thöricht und so thöricht weltlich gesinnt, daß es ihr eine Freude sein könnte, wenn die Welt durch des Arbeiters sonderbare Geberden darauf aufmerksam würde, daß sie von einem Arbeiter geliebt wäre. Aber so giebt es eine gewisse Art Religiosität, welche vermuthlich weil der erste Beginn der Vernichtung nicht gründlich war und nicht gründliche Innerlichkeit wurde, die Vorstellung von Gott hat, daß er ein eifersüchtiger und an

Verstand beschränkter Despot sei, der begierig verlange, alle Welt solle durch die sonderbaren Geberden eines einzelnen Menschen erfahren, Gott sei von einem einzelnen Menschen geliebt! Als wünschte Gott eine Auszeichnung oder als wäre das eine passende Auszeichnung für Gott, da doch jeder einsehen kann, daß es schon für eine Prinzessin keine Auszeichnung ist, von einem Arbeiter geliebt zu sein. Eine solche Religiosität ist selbst krankhaft und siech, deßhalb macht sie auch Gott krankhaft. Daß ein herrschsüchtiger Mensch auf den Einfall kommen kann zu fordern, daß es durch auffällige Unterthänigkeit für die Welt recht deutlich werde, wie viel er über Andere vermöge, das beweist doch nichts in Bezug auf Gott. Ob nicht der Religiöse Anstand nehmen würde, dies zu thun, wenn es ihm einfiele, so von Gott zu denken, so nämlich, daß Gott eigentlich bedürfte — die Verwunderung der Welt und die sonderbaren Geberden des Erweckten, welche die Aufmerksamkeit der Welt erregen und dadurch die allerhöchste Aufmerksamkeit der Welt darauf hinleiten, daß Gott da ist — der arme Gott, der in seiner verlegenen Stellung, indem er unsichtbar ist und doch gern die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich hingelenkt haben will, dasitzt und darauf wartet, daß das Jemand für ihn thue.

Religiös ist es Aufgabe zu fassen, daß man vor Gott gar nichts ist, oder: gar nichts zu sein und dadurch vor Gott zu sein *) und dies Nichtvermögen gilt es beständig vor sich zu haben; denn verschwindet es, so verschwindet die Religio=

*) Denn nur der ohnmächtige Mensch, paßt zu dem allmächtigen Gott; nur so weit er versteht, daß er Nichts vermag, versteht er, daß Gott Alles vermag, und kann so in Wahrheit von Gott göttlich denken und vor Gott leben. Dies führen die erbaulichen Reden aus. A. B.

sität. Das ist kein Widerspruch, daß ein Mensch gar nichts vor Gott vermag, außer daß er sich dessen bewußt wird; dies ist nämlich nur ein andrer Ausdruck für Gottes Absolutheit. Dies ist kein Widerspruch und also ist es auch nicht komisch; dagegen ist es z. B. komisch, daß es vor Gott etwas bedeuten soll, wenn man auf den Knieen geht, wie denn überhaupt das Komische sich am deutlichsten in Abgötterei, Aberglauben und anderm solchen zeigt. Inzwischen darf man doch niemals vergessen, auf das Kindliche Rücksicht zu nehmen, welches der Verirrung zu Grunde liegen und sie so mehr wehmüthig als komisch machen kann. Gleichwie ein Kind, welches recht wünscht, einen alten Mann zu erfreuen, auf das Allersonderbarste verfallen kann, aber doch Alles in der frommen Absicht thut, dem alten Manne zu gefallen: so kann der Religiöse auch einen wehmüthigen Eindruck machen, wenn er im frommen Eifer nicht weiß, was Alles er thun soll, um Gott zu gefallen und da endlich auf etwas ganz Ungereimtes geräth.

Der Religiöse stärkt sich durch die erbauliche Betrachtung, daß Gott, welcher den Menschen schuf, wol am besten all das Viele wissen muß, was einem Menschen unmöglich scheint, mit dem Gedanken an Gott zusammenzubringen, all die irdischen Bedürfnisse, all die Verwirrung, in der er gefangen werden kann und die Nothwendigkeit der Zerstreuung, der Ruhe, wie des Schlafs in der Nacht. Das versteht sich von selbst, hier ist nicht die Rede von dem Ablaß, welcher in der Welt gepredigt wird, wo der eine Mensch sich mit dem andern tröstet, wo sie sich gegenseitig trösten und Gott bei Seite lassen. Jeder Mensch ist herrlich angelegt, aber was so Viele zu Grunde richtet, ist neben Anderem auch diese unselige Geschwätzigkeit unter einander über das, was erlitten

werden soll, aber auch gereift werden soll in Schweigen; dieses Beichten vor Menschen statt vor Gott; diese herzlichen Mittheilungen an den und jenen von dem, was ein Geheimniß sein soll und im Verborgenen vor Gott sein soll; dieses ungeduldige Verlangen nach vorzeitigem Trost. Nein, im Schmerz der Vernichtung hat der Religiöse gelernt, daß menschlicher Ablaß Nichts nützt, er hört deßhalb auf Nichts von dieser Seite, sondern ist vor Gott, und durchleidet es, was es heißt, ein Mensch sein, und als solcher vor Gott sein. Deßhalb kann ihn nicht trösten, was das Gewimmel der Menschen unter einander weiß; die haben eine kleinstädtische Vorstellung davon, was es heißt ein Mensch sein und eine geläufig geschwätzige Vorstellung aus siebzehnter Hand davon, was es heißt, vor Gott sein. Von Gott muß man seinen Trost holen, damit die Religiosität nicht ein leeres Gerücht werde. Hiermit ist gar nicht gesagt, daß er neue Wahrheiten u. dergl. entdecken soll, nein, er soll nur über sich selbst wachen, daß er nicht mit in das Gewäsch und die Lust am Geschwätz hineingeräth und dadurch verhindert wird, in sich selbst zu erleben, was wol Tausende und abermals Tausende vor ihm erlebt haben. Gilt es bereits bei der Liebe, daß nur da die Liebe veredelnd wirkt, wenn sie den Menschen lehrt, ein Geheimniß aus seinem Gefühl zu machen, wie viel mehr gilt dies nicht bei dem Religiösen.

Der Religiöse entdeckt, daß, was ihn absolut beschäftigt, nur wenig die Andern zu beschäftigen scheint, aber er schließt nichts daraus, da er theils nicht Zeit dazu hat, theils nicht mit Bestimmtheit wissen kann, ob nicht doch alle diese Menschen, Ritter der verborgenen Innerlichkeit sind; so läßt er sich von seiner Umgebung zu dem nöthigen, was die dialectische Verinnerlichung von ihm fordert, daß er nämlich eine

Hülle zwischen sich und die Menschen setzt, und die Innerlichkeit des Leidens und des Gottesverhältnisses zu wahren. Als solche Hülle braucht er den Humor*). Daraus folgt indeß nicht, daß ein solcher Religiöser unwirksam wird; im Gegentheil, er geht ja nicht aus der Welt hinaus, sondern bleibt darin, denn dies ist ja grade sein Incognito. Aber sein Wirken nach Außen vernichtet er nach innen vor Gott, indem er eingesteht, daß er Nichts vermag, ob er schon arbeitet nach allem Vermögen, und dies ist grade Begeisterung. Denn die wahre ethische Begeisterung ist grade, mit allen Kräften wirken zu wollen, aber zugleich in göttlichem Scherz emporgehoben, niemals daran zu denken, ob man etwas damit ausrichtet oder nicht. Sobald der Wille danach zu schielen beginnt, beginnt das Individuum unsittlich zu werden. Die Energie des Willens wird abgestumpft, oder abnorm entwickelt zu einem ungesunden, unethischen, lohnsüchtigen Trachten, welches, selbst wenn es das Große ausführt, es doch nicht ethisch ausführt; das Individuum fordert etwas Anderes als das Ethische. Eine in Wahrheit große ethische Individualität würde ihr Leben so vollbringen: er würde sich selbst nach äußerstem Vermögen entwickeln, wobei er vielleicht große Wirkungen im Aeußern hervorbringen würde, aber dies würde ihn gar nicht beschäftigen, weil er weiß, daß das Aeußere nicht in seiner Macht steht, und daher Nichts zu bedeuten hat, weder für noch gegen. Er würde da unwissend

*) Nach Joh. Climacus' Auffassung nivellirt der Humorist alles Endliche mit Hilfe des abstracten Gottesverhältnisses, und genauer: auf Grund des allgemeinen Schuldverhältnisses. In Humor kann der Religiöse tiefsinnig scherzend auf das eingehen, was die Andern zu beschäftigen scheint, mit über Glück, Unglück u. dergl. reden und grade dabei innerlich sein Gottesverhältniß sich gegenwärtig und lebendig erhalten. A. B.

darüber bleiben wollen, ob er Etwas ausrichtet, um nicht durch das Aeußere gestört zu werden oder in seine Versuchungen zu fallen; er würde durch einen Willensentschluß darum unwissend bleiben und noch im Tode wollte er nicht wissen, daß sein Leben eine andere Bedeutung gehabt habe, als die, ethisch an der Entwickelung seiner Seele gearbeitet zu haben. Ob dann die Macht, welche Alles regiert, die Verhältnisse dahin fügen will, daß er eine welthistorische Gestalt wird: ja, danach würde er erst in der Ewigkeit scherzend fragen, denn erst da ist Zeit zu der Sorglosigkeit leichtsinniger Fragen.

Will Jemand sagen, daß diese verborgene Innerlichkeit mit Humor als Incognito Stolz sei, so verräth er nur, daß er selbst nicht religiös ist, denn sonst würde er grade in derselben Lage sein wie der Andere und absolut in sich gekehrt sein. Was man eigentlich mit solcher Einwendung will, ist: den Religiösen in ein Gezänk darüber hineinzuziehen, wer von ihnen Beiden am meisten religiös sei, und damit zu bewirken, daß keiner von ihnen es bleibt. Ueberhaupt giebt es eine große Anzahl von Einwendungen, welche nur Selbstanzeigen sind, und oft, wenn ich an solches denke, kommt mir in den Sinn, was man von einem Lieutenant und einem Juden erzählt, die sich auf der Straße trafen. Der Lieutenant wurde ärgerlich, daß der Jude ihn ansah und fuhr ihn an: „Was glotzt er Jude!" Der Jude antwortete ironisch richtig: „Woher wissen der Herr Lieutenant, daß ich ihn ansehe?" Nein, ist Etwas Stolz und Anmaßung — ohne damit Jemand zu beschuldigen, am wenigsten so, daß er sich dessen bewußt sei — so ist es jeder directe Ausdruck für das Gottesverhältniß, jeder offenkundige Ausdruck, durch welchen der Religiöse sich kenntlich machen will. Falls das Gottes-

verhältniß die höchste Auszeichnung eines Menschen ist (wenn diese Auszeichnung auch Jedem erreichbar ist), so ist der offenkundige Ausdruck eine Anmaßung; ja auch, wenn man direct ausdrückt, daß man, wie man sagt, ein Ausgestoßener sei, ja selbst, wenn man den Spott der Welt zu einem directen Ausdruck dafür macht, daß man der Religiöse sei, begeht man eine Anmaßung; denn der directe Ausdruck enthält eine Beschuldigung gegen alle Andern, daß sie nicht religiös seien. Das Humane ist die verborgene Innerlichkeit in absoluter Leidenschaft, worin eben liegt, daß jeder andere Mensch sich ebenso gut Gott nähern kann; denn wer wissen will, daß er ein Auserwählter sei, dem mangelt natürlich die Innerlichkeit, da er vergleicht. Dieses Vergleichen (das Comparative und Relative) ist es, was unbewußt betrügend unter der Form des herzlichen gegenseitigen Ausschüttens einen lindernden Ablaß sucht. Der absolut Verliebte hat nicht mit einem Dritten zu thun, er nimmt willig an, daß jeder Andere ebenso verliebt ist, er findet keinen Menschen lächerlich in seiner Eigenschaft als Liebender, aber er findet es lächerlich, daß er in seiner Eigenschaft als Liebender sich zu einem Dritten verhalten soll, gleichwie umgekehrt jeder Liebende ihn lächerlich finden müßte, wenn er Dritter sein wollte. Die Religiosität der verborgenen Innerlichkeit findet sich nicht besser als einen andern Menschen, findet sich nicht anders durch das Gottesverhältniß ausgezeichnet, als jeder Mensch es sein kann; und wer sich vor dem Ideal demüthigt, findet sich kaum gut, noch weniger besser als Andere; aber er weiß auch: ist ein Dritter Zeuge (mit seinem Wissen nämlich, denn sonst ist es so gut, als wäre kein Zeuge da), daß er sich vor Gott demüthigt, so demüthigt er sich nicht vor Gott. Daraus folgt inzwischen ganz consequent, daß er grade an

der äußern Gottesverehrung theilnehmen wird, denn theils wird er Drang dazu fühlen, wie alle Andern, theils würde die Enthaltung ein weltlicher Versuch sein, negativ auf sich aufmerksam zu machen, und endlich ist dort ja kein Dritter; wenigstens nicht mit Wissen des Religiösen, da er ja annimmt, daß Jeder der da ist, um seiner selbst willen da ist, nicht um Andere zu beobachten, welches ja auch bei dem nicht der Fall ist, der, nach dem Wort eines vornehmen Gutsbesitzers, in die Kirche geht — um der Dienstboten willen, um ihnen mit gutem Beispiel voranzugehen — wie man nicht in die Kirche gehen soll.

Ob nun wirklich ein solcher Religiöser ist, oder gewesen ist, ob Alle es sind oder Keiner, entscheide ich nicht und kann ich unmöglich entscheiden. Selbst wenn ich wirklich ein Beobachter wäre, könnte ich doch bei einem solchen Religiösen, niemals weiter kommen, als dazu, auf Grund des Humoristischen einen Verdacht zu fassen — und was mich selbst angeht, da weiß ich nur allzu gut, daß ich nicht der Religiöse bin. Nun aber, man kann mir ja doch das Vergnügen gönnen, zu sitzen und zu experimentiren, wie ein solcher Religiöser sein würde. Mein Experiment ist so unschuldig und so weit entfernt wie möglich, einem zu nahe zu treten, denn es kommt keinem zu nahe, so daß es ihm sagte, er sei der Religiöse und es beleidigt keinen dadurch, daß es ihm abspräche, daß er es sei, es läßt es möglich, daß Keiner es ist und daß Alle es sind — mit Ausnahme von denen, welche es nicht beleidigen kann, da sie selbst sagen, daß sie nicht so religiös sind, ob sie das nun direct sagen, wie ich, oder indirect dadurch, daß sie weiter gegangen sind. Hierzu muß auch der eine oder andere Erweckte gerechnet werden, welchen es kränken könnte, wenn man sagte, er wäre ein solcher

Religiöser — und mein Experiment will Keinen kränken. Es räumt da willig ein, daß ein solcher Erweckter nicht Ritter der verborgenen Innerlichkeit ist, das ist kenntlich genug, denn der Erweckte ist kenntlich genug. Wie es eine Unfrömmigkeit giebt, die sich kenntlich macht und gekannt sein will, so giebt es auch eine ähnliche Frömmigkeit, wenn man auch darauf aufmerksam sein muß, wie weit etwa diese Kenntlichkeit ihren Grund darin hat, daß der Erweckte überwältigt von dem Religiösen, krank ist und seine Kenntlichkeit eine Unbehilflichkeit ist unter der er selbst leidet, bis sich die Religiosität in ihm gesunder nach innen sammelt. Aber wo die Frömmigkeit gekannt sein will, ist das Verhältniß ein anderes. Es ist ein frommer und im strengsten Sinn gottesfürchtiger Ausdruck für das Verhältniß zu Gott, sich selbst als einen Sünder zu erkennen; es giebt eine Unfrömmigkeit, welche sich durch Trotz kenntlich machen will, indem sie das mit lauter Stimme leugnet; aber nun die andere Seite der Kenntlichkeit: wenn drei Erweckte mit einander einen Ehrenstreit führen, wer von ihnen der größte Sünder sei, also einen Wettkampf um diese Würdigkeit: dann ist ja der gottesfürchtige Ausdruck für sie zu einer weltlichen Titulatur geworden.

Handeln im Aeußern gestaltet wol die Existenz um, wie wenn ein Kaiser die ganze Welt erobert, und Völker zu Sklaven macht, aber nicht die eigne Existenz des Individuums; und Handeln im Aeußern gestaltet wol die Existenz des Individuums um — wie wenn ein Lieutenant Kaiser wird, ein Schacherjude Millionär, oder was sonst abfallen kann — aber nicht die innere Existenz des Individuums. Alles solche Handeln ist deßhalb nur ästhetisches Pathos, und das Gesetz für das ästhetische Verhältniß ist: Das nicht

dialectisch-gewordene Individuum verändert die Welt, aber bleibt selbst unverändert, oder das Individuum verändert sich im Aeußern, aber bleibt innerlich unverändert. Die Scene ist also im Aeußern, und deßhalb kann selbst die Einführung des Christenthums in einem Lande ein ästhetisches Verhältniß sein, es sei denn daß es ein Apostel thut, sonst gilt: wenn das Individuum sich nicht selbst verändert, und beständig in sich selbst verändert, ist die Einführung des Christenthums durch dasselbe in einem Reiche nicht mehr eine religiöse Handlung, als Länder erobern. Ein unmittelbar Begeisterter schreit früh und spät in die Welt hinaus, immer gestiefelt auf hohem Cothurn plagt er die Leute mit seiner Begeisterung; er merkt gar nicht, daß es sie nicht begeistert, es sei denn, daß sie ihn prügeln. Er ist ziemlich gut unterrichtet, der Befehl lautet auf eine vollkommene Umschaffung — der ganzen Welt, ja, hier hat er falsch gehört, der Befehl lautet auf eine vollkommene Umschaffung seiner selbst. — Accurat ebenso wichtig wie die Wahrheit und noch etwas wichtiger ist die W e i s e, auf welche die Wahrheit angenommen wird, und es hilft nur wenig, wenn Einer Millionen dazu bringt, die Wahrheit anzunehmen, wenn sie grade durch die Weise des Annehmens in Unwahrheit gerathen. Und deßhalb ist alle Gutmüthigkeit, alle Ueberredung, alles Ablassen, alles directe Anziehen mit Hilfe der eignen Person, in Rücksicht darauf, daß man so viel für die Sache leidet, daß man über die Menschen weint, daß man so begeistert ist u. s. w. alles Solche ist Mißverständniß, ist ein Falsum im Verhältniß zur Wahrheit, wodurch man, je nachdem man Gaben hat, einem Haufen Menschen dazu hilft, den S c h e i n der Wahrheit zu bekommen. Mir scheint es besser, daß man in Wahrheit dazu kommt, einander in Innerlichkeit von einander zu ver-

stehen, wenn es auch langsam geschieht. Ja selbst wenn es niemals geschähe, weil die Zeit hinging und der Mittheilende vergessen würde, ohne daß Jemand ihn verstand: mir scheint es consequenter, daß er nicht die geringste Anbequemung verschuldet, um von Jemand verstanden zu werden, und zuerst und zuletzt auf sich selbst paßt, daß er sich nicht wichtig wird im Verhältniß zu Andern, welches, weit entfernt Innerlichkeit zu sein, äußerliches, lärmendes Wesen ist. Wenn er das thut, dann soll er den Trost im Gericht haben, daß er sich Nichts erlaubt hat, um Andere zu gewinnen, sondern aus äußerstem Vermögen vergeblich gearbeitet hat, es Gott überlassend, ob es eine Bedeutung haben soll oder nicht. Und dies wird Gott wol besser gefallen, als wenn der Geschäftige zu ihm sagt: „Ich habe Dir 10,000 Anhänger geschafft; Einige gewann ich, indem ich über die Erbärmlichkeit der Welt weinte und den nahen Untergang der Welt verkündigte; Andere, indem ich lichte lockende Aussichten eröffnete, wenn sie meine Lehre annähmen; Andere auf andere Weise, indem ich Etwas nachließ oder Etwas zusetzte. Sie wurden alle Anhänger, leibliche Anhänger. Ja, wärest Du, während ich lebte, auf die Erde herabgestiegen, um zu inspiciren, dann hätte ich Dein Auge bezaubert durch den Anblick dieser vielen Anhänger, gleichwie Potemkin Katharinas Blick bezauberte" . . . ja, gleichwie Potemkin Katharinas Blick bezauberte, grade so, nämlich mit Hilfe von Theater-Decorationen, und so wären die 10,000 Anhänger der Wahrheit auch eine theatralische Erlustigung.

Aber aus der verborgenen Innerlichkeit mit Humor als Incognito scheint zu folgen, daß der Religiöse dagegen gesichert ist, Märtyrer zu werden, was der Erweckte mit dem größten Vergnügen will. Ja gewiß ist der Ritter der ver-

borgenen Innerlichkeit gesichert, er ist ein Wickelkind im Vergleich mit dem Erweckten, der freudig dem Martyrium entgegengeht — es sei denn, daß das Martyrium im Leiden der Vernichtung liegt, welches das Absterben von der Unmittelbarkeit ist und der Widerstand des Göttlichen selbst gegen den Existirenden, der verhindert wird, sich absolut zu verhalten, und endlich dies Leben in der Welt mit dieser Innerlichkeit ohne einen Ausdruck dafür zu haben! Psychologisch gilt ganz einfach das Gesetz: Dieselbe Kraft, die nach außen gewendet, das und das vermag, dieselbe Kraft macht eine noch größere Kraft nöthig, um das Greifen nach außen zu verhindern. Widerstand von außen ist nur als halber Widerstand anzuschlagen, halb ist er Unterstützung (wie Gegenwind für Schiffe). Die verborgene Innerlichkeit hat ihr Martyrium in sich selbst. Aber dann ist es ja möglich, daß jeder andre Mensch ein solcher Ritter der verborgenen Innerlichkeit ist? Ja warum nicht? Wem kann das schaden? Vielleicht Einem und dem Andern, der doch etwas Religiosität hat und es unverantwortlich findet, daß diese nicht anerkannt werden soll, also Einem, der den Schein nicht auszuhalten vermöchte, daß die leidenschaftliche Innerlichkeit im Aeußern täuschend ihrem Gegensatze gleicht. Aber warum wählt solcher etwas Religiöse nicht das Kloster? da ist doch Avancement und Beförderung und Rangordnung für die Religiösen. Den wahren Ritter der verborgenen Innerlichkeit kann es nicht stören, ihn beschäftigt allein, es zu sein, weniger es zu scheinen, — dies nämlich nur insofern, als er einige Anstrengung braucht, um es zu verhindern, aber gar nicht beschäftigt es ihn, ob alle andern Menschen dafür gelten. Während man daher oft genug in der Welt eine anmaßende religiöse Individualität gesehen hat, die ihres Gottesverhält-

nisses so übermäßig sicher und ihrer Seligkeit frischweg vergewissert, mit viel Wichtigkeit geschäftig war an Andern zu verzweifeln und ihnen zu helfen: glaube ich, das wäre ein Wort, das einem wahren Religiösen ansteht, wenn er sagte: ich zweifle nicht an der Seligkeit irgend eines Menschen, der Einzige, für den ich fürchte, bin ich selbst; selbst wenn ich einen Menschen tief sinken sähe, dürfte ich doch nicht an seiner Seligkeit verzweifeln, aber wäre ich es selbst, dann wäre ich wol gezwungen, den fürchterlichen Gedanken auszuhalten. Eine eigentlich religiöse Individualität ist immer im Verhältniß zu Andern so mild, so erfinderisch im Ausdenken von Entschuldigungen, nur gegen sich selbst ist er kalt und streng wie ein Großinquisitor. Er ist im Verhältniß zu Andern, wie ein wohlwollender alter Mann gegen einen Jüngern zu sein pflegt; nur im Verhältniß zu sich selbst ist er alt und unbestechlich.

Johannes Climacus steht an einem Engpaß, doch während Leonidas die Menge vom Engpaß abwehrte, möchte Climacus die Menge hindurchweisen, aber als Einzelne; denn anders ist er eben nicht zu passiren. Durch sein unendliches Interesse für seine Seligkeit ist Climacus dahin gekommen, zu verstehen, daß der Weg zum Christ werden durch die Innerlichkeit führt. Ganz so wie er wird es nur der verstehen, der das gleiche Interesse hat und gleich weit gekommen ist. Von anderm Gesichtspunkt aus gesehen, wird sich natürlich Manches anders zeigen, oder auch manches Andere; aber wer sich in derselben Richtung bewegt, muß wol, ob er nun weiter zurück oder weiter voraus ist, in dem Wesentlichen mit ihm übereinstimmen, sonst müßte auf der einen oder andern Seite ein Irrthum über die Richtung dasein. Doch könnte es immerhin ein Mißverständniß sein, wenn einzelne dieser Ausführungen dem zu widersprechen scheinen, was Kierkegaard im „Gesichtspunkt für meine Verfasser-Wirksamkeit" sagt.

Daß ein Weiterkommen möglich ist, leugnet Climacus in keiner Weise; im Gegentheil, er bekennt, daß er das Höhere, von dem er weiß, noch nicht ergriffen hat; er ist aber grade in der Lage, darauf aufmerksam zu machen, daß man nicht eine Bewegung in verkehrter Richtung für ein Weitergehen halte, und nicht eine viel tiefere Stellung mit der entsprechenden auf der andern Seite des Engpasses verwechsele, der sie vielleicht äußerlich gleichen kann, daß sich z. B. der Erweckte nicht mit dem Wahrheitszeugen verwechsele, von dem er durch die ganze Bahn der Selbstumgestaltung in Innerlichkeit getrennt ist. In solchem Vorausnehmen erkennt er eine Anmaßung, die sich unter anderm auch durch Lächerlichkeit straft.

Anti-Climacus, der den Engpaß passirt hat, weiß in „Einübung im Christenthum" davon zu reden, wie sich dann die Existenzweise durch die Forderung der Nachfolge gestaltet; er

weiß davon, was es heißt, das Salz der Erde, das Licht der Welt zu sein. Aber hinsichtlich der Innerlichkeit ist zwischen ihm und Climacus doch kein Widerspruch. Dort wo Anti-Climacus mit der Satire eines Propheten darüber spottet, daß man sein Christenthum in verborgener Innerlichkeit berge, und seine natürlichen Gaben und Kräfte brauche, um sein Glück in der Welt zu machen, fällt die Einrede: „Allem, was Du sagst zum Trotz, kann ich nicht anders als wiederholen, es ist und bleibt eine Unmöglichkeit, daß wir Alle Märtyrer werden können". Darauf die Antwort: Ist es denn für Dich eine Unmöglichkeit? „Ja natürlich, wenn Alle es werden sollen". Dann heißt es weiter: Aber was hast Du denn mit „Allen" zu thun? Ist wirklich das Meinungslose Deine Meinung, daß Du erst nach Andern fragen mußt, wenn Du Dein Leben dazu einrichten willst, ein Christ zu werden und zu bleiben, oder daß Du erst mußt Etwas von Allen zu wissen bekommen, ehe Du beginnen kannst? Ich glaubte, der erste Beginn an dem Versuch, ein Christ zu werden und zu sein, sei: so in sich gekehrt zu werden, daß es ist, als ob all die Andern gar nicht für einen da wären, so in sich gekehrt, daß man buchstäblich allein ist in der ganzen Welt, allein vor Gott, allein mit der h. Schrift zur Wegleitung, allein mit dem Vorbild vor Augen. — Dann grade lerne man, daß Christ sein heiße: an Christus glauben und für diesen Glauben leiden, oder Selbstverleugnung im christlichen Sinn.

Aber dies von der Innerlichkeit ist ja gar nichts Neues! Nein, abgesehen von dem „Wie" der Darstellung ist es nichts Neues; das hat auch K. nie behauptet. Es wurde ja schon vor 1800 Jahren gesagt: wenn Du fastest, so salbe Dein Haupt. Aber grade deßhalb ist es doch wol für jedes Geschlecht und jeden Einzelnen darin eine immer neue Aufgabe, die sich vielleicht nur langsam versteht, und über die man vielleicht nie hinauskommt. Dann eilt es ja nicht mit dem Neuen.

* * *

Die Schwierigkeit.

Oft und nachdrücklich hebt Kierkegaard die Schwierigkeit des Christenthums hervor, ja in gewissem Sinn ist dies der Inhalt seiner ganzen Wirksamkeit. Strodtmann meint, dies Verfahren sei daraus zu erklären, daß K. eine unbändig stolze, ehrgeizige Natur gewesen, die nur an dem Schwierigsten Gefallen finden konnte. Andere haben Kierkegaard'sche Schriften nicht ohne eine gewisse Freude aus der Hand gelegt, nicht ohne eine gewisse Freude darüber, daß es auch einen leichteren Weg gäbe. Und das ist auch ganz richtig — objectiv angesehen. K. redet von Schwierigkeiten, die nur Wenige angehen, nur begabte Köpfe mit hoch entwickeltem Verstande, welche die Hand auf den Pflug legen und sich umsehen, um etwas zu wissen zu bekommen; doch redet er davon so, daß wol auch Keiner mehr davon verstehen wird, als ihn angeht. Derartiges wird im Folgenden nur vorübergehend berührt. In einer Art ist es nun ja nicht schwer Schwierigkeiten zu machen, und wenig dankenswerth, wenn einem solche Schwierigkeiten in den Weg geworfen werden, die als starre Schranken einen schließlich nur veranlassen können, in Trägheit sich hinzustrecken, oder in wehmüthiger Resignation stehen zu bleiben, oder die Richtung zu verlieren. An solchen Schwierigkeiten hat K. keine Freude. Er meint Schwierigkeiten, die einen elastischen Widerstand leisten, welcher die Innerlichkeit, die auf die eine oder andere Weise ausgehen will, in sich selbst zurückdrängt und dadurch an Stärke und Tiefe gewinnen läßt, also solche Schranken, an denen sie sich nicht müde arbeitet und abnutzt, sondern bei denen sie durch den Rückstoß an Kraft und Innerlichkeit gewinnt. Giebt es

aber solche Schwierigkeiten, so wäre es ja doch nicht grade ein Vorzug, nichts damit zu thun zu haben, da dann das Ausreifen der Innerlichkeit nur schwieriger und die Gefahr, daß sie ausgeht, nur größer wäre.

Vielleicht ist Einer, der bis hierher gefolgt ist, willig auch noch das Folgende zu lesen, aber so, daß er sich Vorsichtshalber von vornherein zum Widerstand rüstet, damit er sich nicht unversehens Etwas einreden lasse, was ihn nachher reuen könnte. Diese Vorsicht ist hier mindestens unnöthig. Es ist doch wol schon im Vorigen deutlich geworden, wie umsichtig Climacus bei dem Halt macht, was eigentlich erst Gewinn bringt, wenn man es selbst entdeckt; er legt Alles zurecht, aber er läßt es doch finden, seine Ausführungen haben gleichsam das Wort auf den Lippen, aber das Aussprechen überlassen sie rücksichtsvoll dem Leser. Dazu ist er möglichst weit vom Aufoctroiren seiner Meinung entfernt. Er giebt sich ja nicht einmal für einen Christen aus, geschweige denn für einen Apostel, dessen Wort zum Glauben verpflichtet. Er ist ganz und gar nicht gewillt, die Verantwortung zu übernehmen, daß Jemand Etwas glaube, weil e r es gesagt habe; mag man dies nun als Mangel an Muth oder als Frömmigkeit ansehen, jedenfalls thut er Alles, um es zu verhindern. Auch das Aeußerste scheut er nicht, er nimmt am Schluß das ganze Buch zurück, was hier zur Beruhigung im Voraus gesagt werden kann; damit ist er doch möglichst weit entfernt, Jemand zu überreden.

Im Anfang des Folgenden werden etwas andere Zustände vorausgesetzt, als die augenblicklichen; vielleicht macht das die Ausführungen nur um so bedeutsamer.

* * *

Es sind nun wol vier Jahre her, daß ich den Einfall bekam, mich als Verfasser versuchen zu wollen. Ich erinnere mich ganz deutlich, es war ein Sonntag, ganz richtig, ja, es war ein Sonntag-Nachmittag, ich saß wie gewöhnlich draußen beim Conditor im Frederiksberger Garten, jenem wundervollen Garten, der für das Kind das Zauberland war, wo der König mit der Königin wohnte; jener liebliche Garten, der für den Jüngling die glückliche Zerstreuung in der frohen Lust des Volkes war; jener freundliche Garten, wo es nun für den Aelteren so heimlich ist in wehmüthiger Erhebung über die Welt und was der Welt ist, wo selbst die beneidete Herrlichkeit der Königswürde jetzt die Erinnerung einer Königin an ihren verstorbenen Herrn ist. Da saß ich wie gewöhnlich und rauchte meine Cigarre bis ich in Gedanken fiel. Unter anderen erinnere ich mich an diese: Du gehst nun hin, sagte ich zu mir selbst, und wirst ein alter Mensch ohne Etwas zu sein, und ohne Dir eigentlich Etwas vorzunehmen. Ueberall dagegen, wo Du Dich in der Literatur oder im Leben umsiehst, siehst Du die Namen und Gestalten der Gefeierten, die werthen und mit Acclamation begrüßten Männer hervortreten oder gerühmt, die vielen Wohlthäter der Zeit, die der Menschheit zu nützen wissen, indem sie das Leben leichter und immer leichter machen, Einige durch Eisenbahnen, Andere durch Omnibusse und Dampfschiffe, Andere durch Telegraphen, Andere durch leichtfaßliche Uebersichten und kurze Mittheilungen alles Wissenswerthen, und endlich die wahren Wohlthäter der Zeit, welche die Geistes-Existenz kraft

des Denkens, systematisch leichter und immer leichter und doch bedeutungsvoller und immer bedeutungsvoller machen; was thust Du? Hier wurde meine Selbstbetrachtung unterbrochen, denn die Cigarre war ausgeraucht und eine neue mußte angezündet werden. Dann rauchte ich wieder und da fuhr plötzlich dieser Gedanke durch meine Seele: Du mußt Etwas thun, aber da es für Deine beschränkten Gaben unmöglich sein wird, Etwas leichter zu machen, als es geworden ist, so mußt Du mit derselben menschenfreundlichen Begeisterung wie die Andern, es auf Dich nehmen, Etwas schwerer zu machen. Dieser Einfall gefiel mir außerordentlich, ich schmeichelte mir zugleich, daß ich trotz Einem durch mein Streben bei der ganzen Gemeinschaft geliebt und geachtet werden würde. Wenn nämlich Alle sich vereinen um auf alle Weise Alles leichter zu machen, so bleibt da nur eine Gefahr möglich, die nämlich, daß die Leichtigkeit so groß würde, daß sie allzu leicht würde; dann bleibt nur ein Mangel zurück, ob auch noch nicht gefühlt — daß man die Schwierigkeit vermissen wird. Aus Liebe zu der Menschheit, aus Verzweiflung über meine verlegene Stellung, daß ich Nichts ausgerichtet hatte und Nichts leichter machen konnte, als es gemacht ist, aus wahrem Interesse für die, welche Alles leicht machen, faßte ich es denn als meine Aufgabe, überall Schwierigkeiten zu machen. Es fiel mir zugleich sonderbar auf, ob ich nicht eigentlich meiner Indolenz dafür zu danken hätte, daß diese Aufgabe mein wurde. Denn weit entfernt, wie ein Aladdin sie durch einen Glückswurf gefunden zu haben, muß ich eher annehmen, daß meine Indolenz, indem sie mich verhinderte, zeitig bei dem Leichtmachen mit zuzugreifen, mir das Einzige aufgenöthigt hat, das zurückgeblieben war.

So strebe ich denn auch zu dem erhabenen Ziel hin,

mit Acclamation begrüßt zu werden — es sei denn, daß ich ausgelacht oder vielleicht gekreuzigt würde; denn das ist gewiß genug, daß jeder der bravo ruft, der ruft auch pereat, ebenso „kreuzige", und zwar ohne seinem Character untreu zu werden, da er vielmehr sich wesentlich treu bleibt — als Schreier. Aber verkennt man auch mein Streben, so bin ich mir doch bewußt, daß es edel ist, gleichwie das der Andern. Wenn bei einem Gastmahl, wo die Gäste bereits überfüllt sind, Einer bedacht ist, immer mehr Gerichte herbeizuschaffen, ein Anderer aber ein Brechmittel bereit hält, so ist wohl wahr, daß nur der Erste erfaßt hat, was die Forderung der Gäste ist, aber ob nicht der Andere doch auch sagen darf, er habe bedacht, was ihre Forderung sein könnte.

Das Christenthum hat sich nun selbst als die ewige wesentliche Wahrheit verkündet, die in die Zeit gekommen ist, es hat sich als Paradox verkündigt und Innerlichkeit des Glaubens gefordert im Verhältniß zu dem, was den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit — und dem Verstand das Absurde ist. Stärker kann es nicht ausgedrückt werden, daß die Subjectivität die Wahrheit ist, als dadurch, daß die Objectivität bloß abstößt, sogar in Kraft des Absurden, wie es ja auch wunderlich scheint, daß das Christenthum sollte in die Welt gekommen sein, um erklärt zu werden, ach, als wäre es selbst etwas im Unklaren über sich selbst und käme deßhalb zur Welt zu dem klugen Manne, dem Speculanten, der mit Erklärung helfen kann! Mit Hilfe der Beweise und der Speculation ist es leicht gemacht. Man macht das Christenthum zu einer Lehre, die begriffen werden soll. Da ist ein Mann, der will Glauben haben; nun kann die Comödie beginnen. Mit Hilfe der Erklärung wird das Absurde etwas Anderes, es wird wahrscheinlich, es wird

immer wahrscheinlicher, es wird vielleicht über die Maßen und ungeheuer wahrscheinlich. Nun ist es da, er soll nun daran, es zu glauben und er darf von sich selbst sagen, daß er nicht wie Schuster und Schneider und Einfältige glaubt, sondern erst nach langer Erwägung. Nun soll er daran, es zu glauben, aber sieh, nun ist es grade unmöglich geworden zu glauben. Das nahezu Wahrscheinliche, das Wahrscheinliche, das über die Maßen und ungeheuer Wahrscheinliche kann er nahezu wissen, so gut wie wissen — aber es glauben, das läßt sich nicht thun, denn das Absurde ist grade des Glaubens Gegenstand und das Einzige, was sich glauben läßt.

Ist denn das Menschsein nun etwas Anderes geworden als in alten Tagen, gilt es nicht mehr, ein einzelnes existirendes Wesen zu sein und daß das Existiren das Wesentliche ist, so lange man in Existenz ist? „Aber die Menschen sind nun viel mehr wissend." Ganz richtig, aber gesetzt, das Christenthum ist keine Wissenssache, dann hilft das viele Wissen nichts, außer dazu, leichter in den Irrthum zu gerathen, daß das Christenthum eine Wissenssache sei. Und wenn die Menschen nun mehr wissend sind, und wir reden ja hier nicht vom Wissen um Eisenbahnen, Maschinen, Caleidoskopen — also mehr wissend um das Religiöse, wie sind sie es da geworden? Wol durch das Christenthum? Also so lohnt man dem Christenthum? Man bekommt etwas durchs Christenthum zu wissen, das mißversteht man und zu neuem Mißverständniß braucht man es gegen das Christenthum. War das Furchtbare in alten Tagen, daß man sich daran ärgern konnte, nun ist das Furchtbare, daß es nichts Furchtbares ist, daß man eins, zwei, drei, ehe man sich umsieht ein Speculant wird, der über den Glauben speculirt. Ueber

welchen Glauben? Ist es über den, welchen er hat, und besonders darüber ob er ihn hat oder ihn nicht hat? Ach nein, das ist zu wenig für einen objectiven Speculanten. Also über den objectiven Glauben. Was will das sagen: den objectiven Glauben? Das will sagen, eine Summe von Lehrsätzen. Aber gesetzt, das Chistenthum wäre gar nicht etwas Solches; gesetzt, es wäre vielmehr die Innerlichkeit, und deßhalb das Paradox um objectiv abzustoßen, indem es so entscheidend, wie kein Richter den Angeklagten hinstellen kann, ihn hinstellt zwischen Zeit und Ewigkeit in die Zeit, zwischen Himmel und Hölle in die Erlösungszeit. Der objective Glaube! Das ist ja als wäre das Christenthum auch als ein kleines System verkündigt, wol nicht so gut wie das Hegelsche. Das ist als wäre Christus, ja ich habe keine Schuld, wenn ich es sage, als wäre Christus Professor gewesen, und als hätten die Apostel eine kleine wissenschaftliche Gesellschaft gebildet. Wahrlich, war es einmal schwierig, Christ zu werden, nun glaube ich, es wird schwieriger von Jahr zu Jahr, weil es nun so leicht geworden ist, es zu werden, und das Einzige, um was noch etwas Concurrenz ist, Speculant zu werden ist. Und doch ist der Speculant vielleicht am weitesten vom Christenthum, und es ist vielleicht weit vorzuziehen, ein Geärgerter zu sein, der sich doch beständig zum Christenthum leidenschaftlich verhält, während der Speculant es verstanden hat. Insofern ist da Hoffnung, daß doch Aehnlichkeit wird zwischen einem jetzigen Christen und einem in den ersten Tagen, daß ein Christ sein wieder Thorheit wird. In der ersten Zeit war ein Christ ein Thor in den Augen der Welt, es war Heiden und Juden eine Thorheit, daß er es sein wollte; nun ist man Christ ohne weiteres, will es da einer mit unendlicher Leidenschaft sein, so ist

er ein Thor, wie es ja stets Thorheit ist, mit unendlicher Leidenschaft sich anstrengen zu wollen, um zu werden, was man ohne weiteres ist, gleich wie wenn Einer all sein Vermögen hingeben wollte um einen Edelstein zu kaufen — den er besäße. Vormals war ein Christ ein Thor in den Augen der Welt; nun sind alle Menschen Christen, er wird gleichwol ein Thor — in den Augen der Christen.

Daß die Verwirrung mit dem Christenthum daher gekommen ist, daß man es ein ganzes Stadium im Leben zurückversetzt hat, ist mir klar genug. Daß wir als Kinder Christen werden, hat Veranlassung gegeben, daß man annimmt, nun gleich zu sein, was man als möglich vorausgenommen hat. Deßhalb kann die Kindertaufe sehr gut zu verantworten sein und löblich als wohlmeinende Theilnahme der Kirche, als eine Waffe gegen Schwärmer und als schöne Vorsorge frommer Eltern: die Verantwortung liegt auf dem Einzelnen selbst im Spätern. Aber lächerlich ist und bleibt es, Menschen, die einzig und allein auf Grund eines Taufzeugnisses Christen sind, bei feierlichen Gelegenheiten sich als Christen geberden zu sehen; denn das Lächerlichste, was das Christenthum jemals werden kann, ist, daß es wird, was man in triviellem Sinn Schick und Brauch nennt. Verfolgt, verabscheut, verhöhnt, verspottet werden, oder gesegnet und gepriesen werden, das eignet sich für die gewaltigste von allen Mächten, aber eine zahme Gewohnheit werden, guter Ton und andres Solche, das ist sein absoluter Gegensatz. Man versuche es bloß in einem Bilde. Für einen König eignet es sich, von seinem Volk geliebt zu sein, geehrt in seiner Majestät, oder geht es schlimm, nun wol, so laß ihn vom Throne gestoßen werden durch Empörung, laß ihn in der Schlacht fallen, laß ihn fern, fern

von Allem, was an ihn erinnert, in einem Staatsgefängniß verschmachten; aber ein König verwandelt in einen geschäftigen Lohndiener, der in seiner Stellung außerordentlich zufrieden ist: das ist eine himmelschreiendere Verwandlung als ihn morden. — Das Umgekehrte kann lächerlich sein, daß Christen zuweilen z. B. bei Begräbnissen zu heidnischen Ausdrücken, Elysium u. dergl. ihre Zuflucht nehmen; aber es ist auch lächerlich, daß ein Mann, für welchen das Christenthum gar nichts zu bedeuten hat, nicht einmal so viel, daß er es aufgeben mochte, stirbt, und dann der Prediger ihn ohne weiteres in die ewige Seligkeit einführt, so wie sie in der christlichen Terminologie aufgefaßt wird. Man erinnere mich nicht daran, daß ja doch immer ein Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche bleiben muß und daß Keiner sich vermessen darf, die Herzen zu richten. Weit entfernt, o weit entfernt. Aber als man in einem reiferen Alter Christ wurde und sich taufen ließ, da konnte doch die Rede davon sein, daß eine Art Sicherheit da wäre, daß das Christenthum eine Bedeutung für die Getauften hätte. Laß es Gott vorbehalten sein, die Herzen zu richten! Aber wenn man vierzehn Tage alt getauft wird, wenn es für eine Bequemlichkeit muß angesehen werden, dem Namen nach Christ zu bleiben, wenn es nur Umstände und Unbequemlichkeit macht, dem Christenthum zu entsagen, wenn die Andern, wie vorher gesagt wurde, urtheilen, es sei eine Abgeschmacktheit, so viel Aufheben damit zu machen: dann kann man doch nicht leugnen, daß die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ein sehr zweifelhaftes Zeugniß dafür geworden ist, ob man wirklich Christ ist. Die sichtbare Kirche breitet sich so aus, daß das Verhältniß schließlich sich umkehrt, und wie einstmals Kraft und Stärke in Ueberzeugung erfordert wurde, um Christ zu

werden, so wird nun, ob auch die Anwendung nicht zu loben ist, Muth und Energie erfordert, um es aufzugeben — dagegen nur Gedankenlosigkeit um es zu bleiben. Die Kindertaufe kann deßhalb gut zu vertheidigen sein, keine neue Sitte braucht deßhalb eingeführt zu werden, aber da Alles verändert ist, so müßte die Geistlichkeit selbst sehen, daß wie es einstmals, als Wenige Christen waren, ihre Aufgabe war, Menschen für das Christenthum zu gewinnen, daß so nun die Aufgabe sein muß, sie wo möglich zu gewinnen, indem man sie abschreckt — denn das Unglück ist ja, daß sie derart Christen sind. Als das Christenthum in die Welt kam, war man nicht Christ, und die Schwierigkeit war, es zu werden; nun ist die Schwierigkeit, dadurch es zu werden, daß man selbstthätig einen schon vorhandenen Christen zu der Möglichkeit in Wahrheit ein Christ zu werden verwandelt. Und die Schwierigkeit ist um so größer, weil es ganz stille vor sich gehen soll und muß, selbst ohne eine entscheidende Handlung im Aeußern, damit es nicht eine anabaptistische Ketzerei oder andres Solche wird. Aber schon im Aeußern weiß ja Jeder, daß der schwierigste Sprung der ist, von der Stelle, wo man steht, hoch zu springen, und wieder auf dieselbe Stelle niederzufallen; der Sprung wird leichter, wenn ein Zwischenraum ist, zwischen der Stelle, wo der Springende steht, und der Stelle, wohin der Sprung soll gethan werden: und so ist auch die Entscheidung die schwierigste, wo der sich Entscheidende nicht von der Entscheidung entfernt ist, wie der Nicht-Christ, wenn er es werden soll, sondern wo es ist, als wäre es schon entschieden. In diesem Fall ist nämlich die Schwierigkeit der Entscheidung eine doppelte: erst die, daß die erste Entscheidung ein Anschein ist, eine Möglichkeit, und dann die Entscheidung selbst. Wenn ich nicht Christ bin, so

hilft mir das Christenthum, auf die Entscheidung aufmerksam zu werden, und der Abstand zwischen uns hilft, wie ein Anlauf einem Springenden hilft; aber wenn es ist, als wäre es bereits entschieden, wenn ich bereits Christ bin, getauft bin, welches doch nur eine Möglichkeit ist, so ist da Nichts was mir hilft, auf die Entscheidung recht aufmerksam zu werden, sondern vielmehr Etwas, das mich daran verhindert, nämlich die anscheinende Entscheidung. Kurz: es ist leichter Christ zu werden, wenn ich nicht Christ bin, als Christ zu werden, wenn ich es bin; und diese Entscheidung ist dem vorbehalten, der als Kind getauft ist.

Laß es in Rücksicht darauf, daß das Christ sein das höchste Gut ist, schön und wohlgemeint sein, den Menschen dazu helfen zu wollen, indem man den Zugang leicht macht; ich getröste mich die Verantwortung zu übernehmen, nach armen Vermögen es schwierig zu machen, so schwierig wie möglich, ohne es doch schwieriger zu machen als es ist — die Verantwortung nehme ich auf mich, die kann man in einem Experiment doch wol übernehmen. Ich denke so: ist es das höchste Gut, dann ist es besser, daß ich mit Bestimmtheit weiß, daß ich es nicht besitze, damit ich ihm mit aller Macht nachtrachten kann, als daß ich im Sinnenbetrug verzaubert mir einbilde, es zu besitzen und also auch nicht bedacht bin, danach zu trachten. So verstanden leugne ich auch nicht, daß die Kindertaufe in meinem Sinn nicht bloß zu rechtfertigen ist als orthodox und löblich als Ausdruck für die Frömmigkeit der Eltern, die nicht ertragen mögen, in dem von ihren Kindern getrennt zu sein, was Sache ihrer Seligkeit ist, sondern auch in noch einer Bedeutung, auf die man vielleicht nicht aufmerksam ist, sehe ich sie als ein Gut an — weil sie es noch schwieriger macht, ein Christ zu

werden. Daß die Entscheidung im Aeußern, wodurch ich Christ werde, vorausgenommen ist, macht, daß die Entscheidung, wenn sie eintritt, rein innerlich wird, ihre Innerlichkeit also noch größer, als wenn die Entscheidung zugleich im Aeußern geschähe. Je weniger Aeußerlichkeit, um so mehr Innerlichkeit. Es ist etwas Tiefes und Verwunderliches darin, daß die leidenschaftlichste Entscheidung so in einem Menschen vor sich geht, daß im Aeußern gar nichts zu merken ist: er war Christ und doch wurde er es. Falls so ein als Kind getaufter Christ in Wahrheit Christ wird, und es mit derselben Innerlichkeit wird, wie wenn ein Mann, der nicht Christ war, zum Christenthum übertritt: dann muß die Innerlichkeit des Ueberganges die größte sein, grade weil nichts Aeußerliches da ist. Aber auf der andern Seite ist das Ausbleiben des Aeußerlichen sicherlich eine Versuchung und kann leicht eine Versuchung für Viele werden, es so anstehen zu lassen, was man am besten daraus sehen wird, daß vielleicht Einer und der Andere darüber stutzen wird, daß als Kind getauft werden bedeuten soll, daß es schwieriger wird, Christ zu werden. Indessen ist es doch so, und alle Analogieen werden die Richtigkeit des Satzes bestätigen: je weniger Aeußerlichkeit um so mehr Innerlichkeit — wenn sie in Wahrheit da ist; aber zugleich: je geringer die Aeußerlichkeit, um so größer die Möglichkeit, daß die Innerlichkeit gänzlich ausbleibt. Die Aeußerlichkeit ist der Wächter, der den Schlafenden weckt, die Aeußerlichkeit ist die vorsorgliche Mutter, die einen ruft, die Aeußerlichkeit ist der Appell, der die Soldaten auf die Beine bringt, die Aeußerlichkeit ist der Generalmarsch, der einem zu großer Anstrengung hilft; aber ihr Ausbleiben kann bedeuten, daß die Innerlichkeit selbst

innerlich einen Menschen ruft; ach, aber es kann auch bedeuten, daß die Innerlichkeit ausbleibt.

Was ich oft genug gesagt habe, aber nicht oft genug wiederholen kann, sowol um meiner selbst willen, weil es mich in viel Innerlichkeit beschäftigt, als um Andrer willen, damit ich nicht verwirre, das wiederhole ich hier: es ist nicht der Einfältige, dem durch meine Weise das Christ werden schwierig gemacht werden kann. Daß auch von ihm die äußerste Anstrengung gefordert wird, um es zu werden, ist allerdings meine Meinung; ebenso, daß Keiner ihm einen Dienst damit leistet, wenn er es allzu leicht macht; aber jede wesentliche Existenz-Aufgabe verhält sich gleichmäßig zu jedem Menschen, und deßhalb wächst die Schwierigkeit im Verhältniß zur Begabung. Sich selbst beherrschen ist so gleich schwierig für den Klugen wie für den Einfältigen, vielleicht noch schwieriger, weil seine Klugheit ihm mit manchen geschickten Ausflüchten helfen will. Zu verstehen, daß ein Mensch Nichts vermag (der schöne und tiefe Ausdruck für das Gottesverhältniß) ist ebenso schwierig für einen außerordentlich begabten König, wie für einen armen elenden Menschen, vielleicht noch schwieriger, weil es so leicht versucht, daß er so viel vermag. So auch mit dem Christ werden und sein. Und wenn dann Bildung und andres Solche es so sehr leicht macht, ein Christ zu sein, dann ist es wol in seiner Ordnung, daß der Einzelne nach Kräften es schwierig zu machen sucht, wenn er es nur nicht schwieriger macht als es ist. — Aber je mehr Bildung und Wissen — um so schwieriger Christ zu werden.

Im Grunde ist wol auch der am meisten Objective in seinem stillen Sinn darin mit mir einig, daß es sich für den Weisen ziemt, zuerst dasselbe wie der Einfältige zu verstehen,

und sich durch dasselbe verpflichtet zu fühlen, was den Einfältigen verpflichtet, — und daß er dann erst zu dem Welthistorischen übergeht. Also zuerst das Einfältige. Aber das ist natürlich für den Weisen so leicht zu verstehen (wozu heißt er sonst weise?), daß das Verstehen bloß Sache eines Augenblicks ist und in demselben Augenblick ist er in vollem Gange mit dem Welthistorischen und so geht es ihm wol auch mit meinen einfältigen Bemerkungen, er hat sie augenblicklich verstanden und ist in demselben Augenblick viel weiter. Wenn ich den Weisen doch bloß noch einen Augenblick könnte zu sprechen bekommen; ich wollte mit Vergnügen der Einfältige sein, der ihn mit folgender einfältiger Betrachtung aufhält: ob nicht grade das Einfältige für den Weisen am schwierigsten zu verstehen ist. Der Einfältige versteht das Einfältige direct, aber wenn es der Weise verstehen soll, wird es unendlich schwierig. Ist dies eine Beleidigung für den Weisen, daß solches Gewicht auf ihn gelegt wird, indem das Einfältigste das Schwierigste werden soll, bloß weil e r damit zu thun hat? Keineswegs. Wenn ein Dienstmädchen einen Arbeiter heirathet, geht Alles stille ab, aber wenn ein König eine Prinzessin heirathet, dann wird es eine Begebenheit. Heißt das gering vom König denken, wenn man das sagt? Wenn das Kind frisch weg plaudert, da ist es vielleicht einfältig genug, und wenn der Weise dasselbe sagt, ist es vielleicht das Allersinnreichste. So verhält sich der Weise zu dem Einfältigen. Indem er es begeistert als das Höchste ehrt, ehrt es ihn wieder, denn es ist, als wäre es durch ihn etwas Anderes geworden, obschon es doch dasselbe bleibt. Je mehr der Weise über das Einfältige nachdenkt, um so schwieriger wird es; und doch fühlt er sich von einer tiefen Humanität ergriffen, die ihn mit dem ganzen Leben ausgleicht: daß nämlich der

Unterschied zwischen dem Weisen und dem einfältigen Menschen der kleine, verschwindende ist, daß der Einfältige das Wesentliche weiß, der Weise nach und nach davon weiß, daß er es weiß, oder davon weiß, daß er es nicht weiß; aber was sie wissen, ist dasselbe. Diese Formel ehrt Gott und liebt die Menschen. Wenn so der einfältige Weise mit einem Einfältigen über die Sündenvergebung redete, da würde der Einfältige sagen: „Aber ich kann doch diese göttliche Barmherzigkeit nicht begreifen, die Sünden vergeben kann; je lebendiger ich es glaube, um so weniger kann ich es verstehen.“ (Also scheint es nicht, daß die Wahrscheinlichkeit zunimmt, wenn die Innerlichkeit des Glaubens wächst, eher umgekehrt). Aber der einfältige Weise würde wol sagen: „Mir geht es ebenso; Du weißt, ich habe Gelegenheit gehabt, viel Zeit zum Forschen und Nachdenken anzuwenden, und doch ist die Summe von alle dem höchstens die, daß ich fasse, es kann nicht anders sein, es muß wol unverständlich sein. Sieh dieser Unterschied kann Dich ja doch wol nicht betrüben, oder Dich veranlassen, wehmüthig an Deine mühseligere Lebensweise und vielleicht geringeren Gaben zu denken, als hätte ich einen Vorzug vor Dir. Mein Vorzug ist beides, zum Lachen und zum Weinen, wenn dies als Frucht eines Studiums betrachtet wird. Doch sollst Du dieses Studium niemals verachten, wie ich es auch nicht bereue, da es mir vielmehr am meisten gefällt, wenn ich darüber lächele, und dann grade wieder begeistert an die Anstrengung der Gedanken gehe.“ Und solches Eingeständniß ist ja Aufrichtigkeit, und es ist nicht einmal dann und wann vorhanden, sondern jedes Mal, wenn er mit Denken beschäftigt ist. Einmal im Jahre bedenken, daß man alle Zeit Gott danken soll, ist doch kein richtiges Verständniß des Wortes; so auch ein-

mal bei einer besonderen Begebenheit bedenken, daß vor Gott alle Menschen wesentlich gleich sind, heißt nicht in Wahrheit diese Gleichheit verstehen, wenn es sonst grade die tägliche Arbeit und Bestrebung auf mehr als eine Weise in Vergessenheit bringen will. Aber grade, wenn man am allerstärksten in seiner Verschiedenheit ist, da am allerstärksten die Gleichheit zu fassen, das ist des einfältigen Weisen edle Frömmigkeit.

Sieh', am Sonntag sagte der Prediger: „Du sollst nicht auf die Welt vertrauen und nicht auf die Menschen und nicht auf Dich selbst, sondern allein auf Gott; denn ein Mensch vermag selbst gar nichts.“ Und wir verstanden das allesammt, ich mit; denn das Ethische und Ethisch-Religiöse ist so sehr leicht zu verstehen, aber zur Entschädigung so sehr schwierig existirend auszudrücken. Ein Kind kann es verstehen, der Einfältigste kann es verstehen, ganz wie es gesagt wird, daß wir gar nichts vermögen, daß wir Alles aufgeben sollen, Allem entsagen; am Sonntag versteht es sich fürchterlich leicht (ja fürchterlich; denn diese Leichtigkeit führt oft genug denselben Weg, wie die guten Vorsätze) und am Montag ist es so sehr schwierig zu verstehen in dem täglichen Leben, wo der Mächtige versucht ist, die Demuth zu vergessen, und der Geringe die Demuth vor Gott mit relativer Bescheidenheit gegen höher Stehende zu verwechseln. Ja selbst wenn der Prediger darüber klagt, daß Keiner nach seiner Ermahnung thut, ist dies so fürchterlich leicht zu verstehen, aber am Tag darauf ist das Verständniß so schwierig, daß man selbst bei diesem Einzelnen, bei dieser kleinen Unbedeutenheit das Seine beiträgt, sein Theil verschuldet. — Darauf fügte der Prediger hinzu: „Dies müssen wir immer bedenken.“ Und wir verstanden das allesammt; denn

„immer" das ist ein herrliches Wort, das sagt Alles auf einmal und ist so fürchterlich leicht zu verstehen, aber zur Vergeltung ist es das allerschwierigste, etwas immer zu thun, und so sehr schwer Montag Nachmittag um vier Uhr dieses „immer" nur eine halbe Stunde lang zu verstehen. Selbst in der Rede des Predigers war da fast Etwas, was indirect, auf diese Schwierigkeit aufmerksam machte; denn es waren einige Wendungen so geartet, daß sie anzudeuten schienen, daß er es kaum immer gethan habe, ja daß er es kaum in jedem der wenigen Augenblicke gethan habe, in denen er seine Rede meditirte, ja daß er es kaum in jedem Theil der kurzen Zeit der Rede that.

Heut ist nun Montag und der Späher hat viel gute Zeit sich mit den Menschen einzulassen, denn der Prediger redet vor den Menschen, aber der Späher redet mit ihnen. So läßt er sich denn mit Einem ein und das Gespräch kommt endlich dahin, wo der Späher es haben will; er sagt: das ist nun wahr genug, aber da ist doch Etwas, was Du nicht vermagst. Du vermagst nicht einen Palast mit vier Flügeln und Marmor-Estrich zu bauen. Der Angeredete antwortet: Nein, darin hast Du Recht, wie sollte ich es vermögen, ich habe ungefähr mein Auskommen, lege vielleicht etwas im Jahre zurück, aber ich habe wahrlich keine Kapitalien um Paläste zu bauen, und außerdem verstehe ich mich auch nicht aufs Bauwesen. Also er vermag es nicht. Der Späher verläßt ihn und hat nun die Ehre mit einem allmächtigen Mann zusammen zu treffen; er schmeichelt seiner Eitelkeit und endlich kommt das Gespräch auf den Palast: „aber ein Palast mit vier Flügeln und Marmor-Estrich wird doch Ew. Hochwolgeboren Kräfte übersteigen." „Wie," antwortet der Angeredete, „Sie vergessen, daß ich es bereits gethan habe,

daß mein großer Palast auf dem Schloßplatze grade der Bau ist, den Sie beschreiben." Also er vermag es und der Späher geht dienernd ab und wünscht dem allmächtigen Mann Glück. Indem er geht, trifft er einen Dritten und erzählt ihm das Gespräch mit den beiden Andern, und der Dritte bricht aus: „ja der Menschen Loos ist wunderlich in der Welt, eines Menschen Vermögen ist äußerst verschieden, der Eine vermag so viel und der Andere so sehr wenig, und doch sollte jeder Mensch Etwas vermögen, wenn er von Erfahrung und Weltkenntniß lernen wollte, in seinen Grenzen zu bleiben." Also der Unterschied ist merklich, aber ist es nicht noch merklicher, daß drei verschiedene Redner über den Unterschied ein und dasselbe sagen, und sagen, daß alle Menschen gleich vermögend sind? Der Mann No. 1. vermag nicht dies und das, weil er nicht Geld hat, d. h. er vermag es, wesentlich gesehen. Der Mann No. 2. vermag es wesentlich, und daß er es vermag, zeigt sich zufällig dadurch, daß er Geld hat. Der Mann No. 3. vermag sogar durch Klugheit einige der Bedingungen zu entbehren und doch zu vermögen; welch vermögender Mann würde er nicht sein, wenn er die Bedingungen hätte! — Aber Sonntags, das war gestern, sagte der Prediger, daß ein Mensch gar nichts vermag, und das verstanden wir allesammt. Wenn der Prediger es in der Kirche sagt, so verstehen wir es allesammt, und wenn Einer streben wollte, es existirend auszudrücken und sich das in den sechs Tagen der Woche merken ließe, so fehlte wol nicht viel, daß wir Alle verstünden: er ist verrückt. Selbst der gottesfürchtigste Mensch wird Gelegenheit haben, ein Dutzend Mal täglich sich bei der Einbildung zu ertappen, daß er doch Etwas vermöge. Aber wenn der Prediger sagt, daß ein Mensch gar nichts vermag, so verstehen wir Alle

es so fürchterlich leicht; und ein speculativer Philosoph versteht wieder diese Leichtigkeit so, daß er daraus die Nothwendigkeit beweist, weiter zu gehen, zu dem überzugehen, was schwieriger zu verstehen ist, China, Persien, das System, weil er anstatt von der Kirche und der abstracten Vorstellung des Menschen am Sonntag heim zu sich selbst zu gehen, direct nach China und Persien und zur Astronomie geht — ja zur Astronomie. Der alte Meister Sokrates that das Umgekehrte, er gab die Astronomie auf, indem er das Höhere und Schwierigere wählte; vor Gott sich selbst zu verstehen.

So geht es zu, in den sechs Tagen der Woche vermögen wir Alle Etwas; der König vermag mehr als der Minister; der witzige Journalist sagt: „ich will ihm schon zeigen, was ich vermag" — nämlich ihn lächerlich zu machen; der Polizist sagt zu dem im Kittel: „Du weißt wol nicht, was ich vermag?" — nämlich ihn zu arrestiren; die Köchin, sagt zu dem armen Weibe, das am Sonnabend kommt: „sie hat wol vergessen, was ich vermag" — nämlich zu bewirken, daß die arme Frau nicht mehr die Ueberreste der Woche bekommt. Wir vermögen Alle Etwas, und der König lächelt über das Vermögen des Ministers und der Minister lacht über das Vermögen des Journalisten, der Journalist über das des Beamten, der Beamte über das des Kittelmannes, der Kittelmann über das der Sonnabend-Frau — und am Sonntag gehen wir alle in die Kirche (mit Ausnahme der Köchin, die niemals Zeit hat, weil bei Geheimrath's immer am Sonntag Mittagsgesellschaft ist) und hören vom Prediger, daß ein Mensch gar nichts vermag — falls es sich so glücklich trifft, daß wir nicht zu einem speculativen Prediger in die Kirche gekommen sind. Doch noch einen Augenblick; wir sind in die Kirche gekommen; mit Hilfe eines viel vermögenden

Küsters (denn der Küster ist besonders am Sonntag viel vermögend und bedeutet mit einem stummen Blick dem und jenem, was er vermag) haben wir unsre Plätze eingenommen, jeder nach seinem Vermögen in der Gemeinde, da besteigt der Prediger die Kanzel — noch im letzten Augenblick ist da ein viel vermögender Mann, der zu spät gekommen ist, und der Küster muß sein Vermögen zeigen; dann beginnt der Prediger, und wir verstehen nun Alle von unsern verschiedenen Sitzen und Standpunkten aus, was der Prediger von seinem erhöhten Standpunkte sagt: daß ein Mensch gar nichts vermag. Amen. Am Montag ist der Prediger ein viel vermögender Mann; das müssen wir Alle merken, ausgenommen die, welche mehr vermögen. — Aber Eins von beiden muß doch Scherz sein: entweder muß es Scherz sein, was der Prediger sagt, eine Art Gesellschaftsspiel, dann und wann einmal bedenken, daß ein Mensch gar nichts vermag, oder der Prediger muß Recht darin haben, daß es ein Mensch immer bedenken soll — und wir Andern, auch der Prediger und ich mit, Unrecht darin, daß wir das Wort „immer" so dürftig auslegen, obschon doch einem Menschen 30, 40, 50 Jahr vergönnt sind, sich zu vervollkommnen, ob auch so, daß jeder Tag ein Tag der Vorbereitung ist, aber auch ein Tag der Prüfung.

Heut ist nun Dienstag und der Späher ist zu Besuch bei einem Mann, der vor der Stadt einen großen Bau aufführen läßt. Er lenkt das Gespräch wieder auf das Vermögen eines Menschen und auf das Vermögen des geehrten Wirths; aber sieh, dieser Mann sagt nicht ohne eine gewisse Feierlichkeit: „ein Mensch vermag gar nichts; durch Gottes Beistand habe ich es vermocht, diesen großen Reichthum zu sammeln, und mit Gottes Beistand ist es, daß ich . . . .

hier wird die feierliche Stille des Gesprächs unterbrochen, da man von außen einen Lärm hört. Der Mann macht eine Entschuldigung und eilt hinaus, er läßt die Thür hinter sich halb offen stehen, und unser Späher, der lange Ohren hat, hört nun zu seiner großen Verwunderung, daß es Schlag auf Schlag mit diesen Worten geht: „Ich will Ihnen zeigen, was ich vermag.“ Der Späher vermag kaum das Lachen zu lassen, — nun der Späher ist ja auch ein Mensch, der jeden Augenblick von der Einbildung versucht werden kann, daß er Etwas vermöchte, wie z. B. jetzt, daß er es wäre, der den vermögenden Mann in seiner Lächerlichkeit gefangen hätte.

Aber wenn ein Mensch täglich existirend bedenken und festhalten soll, was der Prediger am Sonntag sagt, wenn er dies als den Ernst des Lebens fassen soll und damit wieder all sein Vermögen und Nicht-Vermögen als einen Scherz: bedeutet dies, daß er sich gar nichts soll vornehmen wollen, weil doch Alles Eitelkeit und Tant ist? Ach nein, in diesem Fall bekommt er ja grade nicht Gelegenheit, den Scherz zu verstehen, da so kein Widerspruch entsteht; denn es ist kein Widerspruch, daß Alles Vergänglichkeit ist in den Augen eines vergänglichen Wesens. Trägheit, Unwirksamkeit, Vornehmheit gegen das Endliche ist thörichter Scherz, oder richtiger gar kein Scherz; aber den Schlaf der Nacht verkürzen, die Stunden des Tages auszukaufen und sich selbst nicht schonen, und dann verstehen, daß das Ganze Scherz ist: ja, das ist Ernst. Und religiös ist immer das Positive am Negativen kenntlich, der Ernst am Scherz, daß es nämlich religiöser Ernst ist, nicht der directe Ernst, die dumme Contoir-Wichtigkeit eines Justizraths, eines Journalisten dumme Wichtigkeit vor der Mitwelt, eines Erweckten dumme Wichtigkeit vor Gott, als könnte Gott nicht Millionen Genies schaffen, wenn

er in irgend einer Weise in Verlegenheit wäre. Vieler Menschen Schicksal in seiner Hand haben, die Welt umschaffen, und dann beständig verstehen, daß es Scherz ist, ja, das ist Ernst! Wenn so Napoleon I. eine echt religiöse Individualität gewesen wäre, so hätte er eine seltene Gelegenheit zum frömmsten Amüsement gehabt; denn anscheinend Alles zu vermögen und dann dies fromm als einen Sinnenbetrug verstehen: ja, wahrlich das ist Scherz für Ernst! Aber um dies zu vermögen, müssen alle Leidenschaften der Endlichkeit ausgestorben, muß alle Selbstsucht ausgerottet sein, die Selbstsucht, welche Alles haben will und die Selbstsucht, welche sich stolz von Allem fort wendet. Aber darin steckt grade der Knoten, hier ist das Leiden im sich selbst Absterben, und während es das Kennzeichen des Ethischen ist, daß es im abstracten Ausdruck so leicht zu verstehen ist, ist es so schwierig im Concreten zu verstehen.

Wir sollen immer bedenken, daß ein Mensch gar nichts vermag, sagt der Prediger; also auch wenn ein Mann in den Thiergarten gehen will, soll er es bedenken, wie z. B. daß er sich nicht zu amüsiren vermag und daß die Einbildung, er könne sich leicht amüsiren, da er in hohem Grade Lust habe, eine Versuchung der Unmittelbarkeit ist, ebenso, daß die Einbildung, er vermöge hinauszugehen, da er die Mittel dazu habe, eine Versuchung der Unmittelbarkeit ist. Heut ist nun Mittwoch und Mittwoch in der Thiergartenzeit; laß uns den Späher denn wieder aussenden. Vielleicht meint einer oder der andere Religiöse, daß es sich für ihn nicht zieme, in den Thiergarten zu gehen. Wenn es so ist, muß ich um Respect für das Kloster bitten, denn Pfuschen führt zu Nichts. Soll der Religiöse auf irgend eine Weise in seinem Aeußern abstechen, dann ist das Kloster der einzige gewaltige Ausdruck

dafür, das andere ist nur Pfuscherei. Aber unsere Zeit ist ja in Religiosität weiter als das Mittelalter gegangen. Was drückte die Religiosität des Mittelalters aus? daß in der Endlichkeit Etwas wäre, was sich mit dem Gedanken an Gott nicht zusammendenken oder nicht existirend damit zusammenhalten ließe. Der leidenschaftliche Ausdruck dafür war: mit der Endlichkeit zu brechen. Wenn die Religiosität unsrer Zeit weiter gekommen ist, so vermag sie also existirend den Gedanken an Gott festzuhalten bei der gebrechlichsten Aeußerung der Endlichkeit, z. B. bei dem Amüsement im Thiergarten; es sei denn, daß die Religiosität unsrer Zeit so weiter gegangen ist, daß sie zu kindischen Formen der Religiosität zurückgekommen ist, in Vergleich mit welchen die Jugendbegeisterung des Mittelalters eine Herrlichkeit ist. Eine kindische Form der Religiosität ist es z. B. einmal in der Woche von Gott gleichsam die Erlaubniß zu holen, die ganze nächste Woche sich lustig zu machen, und dann wieder am nächsten Sonntage für die nächste Woche um Erlaubniß zu bitten, indem man zur Kirche geht und den Prediger sagen hört, daß wir immer bedenken sollen, daß ein Mensch gar nichts vermag. Das Kind hat keine Reflexion und hat deßhalb keinen Drang, das Verschiedene zusammen zu denken. Für das Kind ist es der ernste Augenblick, daß es die Eltern um Erlaubniß bitten muß; bekomme ich bloß Erlaubniß, denkt das Kind, so werde ich mich schon vergnügen. Und wenn es dann beim Vater im Contoir gewesen und Erlaubniß bekommen hat, so kommt es jubelnd heraus, und vertraut, daß es von der Mutter leicht Erlaubniß bekommt; es genießt schon einen Vorschmack der Freude und denkt hinsichtlich jenes ernsten Augenblicks im Contoir: Gott sei Lob, daß es überstanden ist. — Das denkt das Kind, denke ich, weil

das Kind eigentlich nicht denkt. Wiederholt sich dasselbe Verhältniß im spätern Leben Gott gegenüber, so ist es kindisch, was auch, wie die Rede des Kindes, an einer Vorliebe für abstracte Ausdrücke kenntlich ist: immer, niemals, bloß diesmal u. s. w. Das Mittelalter machte einen gewaltigen Versuch, existirend Gott und die Endlichkeit zusammenzudenken, aber es kam zu dem Resultat, daß es sich nicht thun ließe und dafür ist das Kloster der Ausdruck. Die Religiosität unserer Zeit geht weiter. Aber soll das Gottesverhältniß und die Endlichkeit bis ins Kleinste (wo die Schwierigkeit am größesten wird) existirend zusammengehalten werden: dann muß die Uebereinstimmung ihren Ausdruck in der Sphäre der Religiosität selbst finden und nicht derart sein, daß der Mensch wieder vom Gottesverhältniß dazu übergeht, ganz und gar in andern Kategorieen zu existiren. Niedere Formen als die Klosterbewegung des Mittelalters werden gleich an dieser Zersplitterung kenntlich sein, durch welche das Gottesverhältniß Etwas für sich ist und das Uebrige der Existenz etwas Anderes. Es giebt daher drei niedere Formen: 1) wenn der Mensch von der Sonntags-Gottes-Vorstellung heimkehrt, um rein unmittelbar in der Unterscheidung des Behaglichen und des Unbehaglichen zu existiren; 2) wenn er von der Sonntags-Gottes-Vorstellung heimkehrt, um in endlicher Ethik zu existiren und die Kärglichkeit dieses Gottesverhältnisses nicht merkt, während er auf seinen Nahrungszweig achtet, Geld verdient u. s. w.; 3) wenn er von dem Sonntags-Gottes-Verhältniß heimkehrt, um sein Leben in einer speculativ-ethischen Anschauung zu haben, welche das Gottesverhältniß sich ohne weiteres in den relativen Zielen erschöpfen läßt; eine Lebensanschauung, deren Formel diese ist: Tüchtigkeit in seiner Lebensstellung, als König, Tischler,

Seiltänzer u. s. w. ist der höchste Ausdruck für das Gottesverhältniß, und man braucht insofern eigentlich nicht in die Kirche zu gehen. Alle solche Religiosität macht sich nämlich durch das einmalige wöchentliche Kirchengehen davon frei, jeden Tag die Gottesvorstellung in Allem bei sich zu haben; sie bekommt am Sonntage nicht grade wie das Kind Erlaubniß, die ganze Woche sich lustig zu machen, aber Erlaubniß, die ganze Woche hindurch nicht weiter an Gott zu denken. Die Religiosität, die weiter als das Mittelalter geht, muß in ihrer frommen Betrachtung es ausgedrückt finden, daß der Religiöse am Montag in demselben und in denselben Kategorieen existiren soll. Das Ehrwürdige bei dem Mittelalter war, daß es sich im Ernst darum bekümmerte; aber da kam es grade zu dem Resultat, daß es sich nur im Kloster thun ließe. Die Religiosität unsrer Zeit geht weiter; Sonntags sagt der Prediger, daß wir immer bedenken sollen, daß wir Nichts vermögen, übrigens sollen wir ganz wie andere Menschen sein, wir müssen nicht ins Kloster gehen, wir können in den Thiergarten gehen — aber NB. doch wol erst das Verhältniß zu Gott bedenken, durch den religiösen Zwischengedanken, daß ein Mensch gar nichts vermag. Und dies ist es, was das Leben so ungeheuer angestrengt macht, und dies macht, daß es möglich ist, daß alle Menschen doch vielleicht in Wahrheit die wahren Religiösen sind, weil die verborgene Innerlichkeit die wahre Religiosität ist, die verborgene Innerlichkeit in dem Religiösen, der sogar alle seine Kunst anwendet, grade damit Keiner an ihm Etwas merkt. Denn die wahre Religiosität ist, gleichwie Gottes Allgegenwart an der Unsichtbarkeit kenntlich ist, auch an der Unsichtbarkeit kenntlich, d. h. sie ist nicht zu sehen; der Gott, auf den man zeigen kann, ist ein Abgott, und die Religiosität, auf die man

zeigen kann, ist eine unvollkommene Art Religiosität. Aber welche Anstrengung! Sieh, eine Sängerin kann nicht in eins fort Triller schlagen, einmal dazwischen ist die Note gehalten; aber der Religiöse, dessen Religiosität die verborgene Innerlichkeit ist, er schlägt, wenn ich so sagen darf, den Triller des Gottesverhältnisses bei Allem, und was selbst dann das Schwierigste von Allem ist, wenn eine besondere Zeit dazu angewiesen wird, das macht er so leicht, daß er es in keiner Zeit thut; so daß der Witz grade an der rechten Stelle kommt, ungeachtet er erst leise bei sich selbst die Gottes-Bewegung machte. Eingeladen kommt er präcise mit dem Glockenschlage mit der wünschenswerthen Munterkeit, ungeachtet er doch erst die Gottes-Bewegung macht. Ach, und wenn sonst ein Mensch bloß eine kleine äußere Anstrengung hat, stört es ihn, während er sich zur Gesellschaft ankleidet und er kommt zu spät und man sieht es ihm an; aber den anstrengendsten von allen Gedanken, im Vergleich mit welchem selbst der ernstliche Gedanke an den Tod der leichtere ist — den Gedanken an Gott kann der Religiöse mit einer solchen Leichtigkeit bewegen, wie Du und ich und Hans und Kunz und Justizrath Madsen — denn das ist gewiß genug, daß Keiner Etwas an uns merkt.

Nun geht der Späher aus; er trifft wol einen Menschen, der nicht vermag in den Thiergarten zu gehen, weil er kein Geld hat, also Einen, der es eigentlich vermag. Wollte der Späher ihm Geld geben und sagen: Du vermagst es gleichwol nicht, so würde er ihn wahrscheinlich für verrückt ansehen, oder annehmen, daß Etwas dahinter stecken müsse, daß es vielleicht falsches Geld wäre, oder daß vielleicht das Stadtthor gesperrt wäre und die Zollbude ebenso, kurz er würde aus Höflichkeit gegen den Späher, um nicht seine Güte gleich mit einer Verrückterklärung zu lohnen, eine Menge scharf-

sinniger Vermuthungen versuchen, aber wenn alle diese fehlschlügen, weil der Späher verneinte, daß etwas Solches im Wege stehe; dann würde er ihn für verrückt ansehen, für die Gabe danken — und darauf in den Thiergarten gehen. Und derselbe Mann würde am nächsten Sonntage sehr gut den Prediger verstehen, wenn er von dem predigte, daß ein Mensch gar nichts vermag, und daß wir das immer bedenken sollen. Grade hierin liegt das Amüsante, daß er den Prediger sehr gut verstehen kann; denn wäre ein Einziger so einfältig, daß er die Aufgabe nicht verstehen könnte, welche der Prediger ihm wesentlich vorzuhalten hat, wer könnte dann das Leben aushalten! — Dann trifft der Späher einen andern Mann, der sagt: „In den Thiergarten zu gehen, wenn man die Mittel dazu hat, wenn die Geschäfte es erlauben, wenn man Frau und Kinder, ja die Dienstboten mitnimmt, und zu ordentlicher Zeit heimkommt, ist eine unschuldige Freude, und an den unschuldigen Freuden muß man theilnehmen; man muß nicht feige ins Kloster gehen, was der Gefahr ausweichen heißt.“ Der Späher antwortet: „Aber sagtest Du nicht im Beginn unsres Gespräches, daß Du Sonntags den Prediger sagen hörtest, daß ein Mensch gar nichts vermag, und daß wir das immer bedenken sollen, und sagtest Du nicht, daß Du es verstündest?“ „Ja.“ „Dann vergißt Du ja, wovon die Rede ist. Wenn Du sagst, daß es ein unschuldiges Vergnügen ist, dann ist dies der Gegensatz zu dem Schuldigen, aber dieser Gegensatz gehört der Moral oder der Ethik an. Der Prediger redet dagegen von Deinem Verhältniß zu Gott. Weil es ethisch erlaubt ist, in den Thiergarten zu gehen, damit ist doch nicht gesagt, daß es religiös erlaubt ist, und in jedem Fall ist es ja grade dies, was Du nach des Predigers Wort beweisen sollst, indem Du

es mit dem Gedanken an Gott zusammenbringst, wol zu merken nicht im Allgemeinen, denn Du bist ja nicht ein Prediger, der über dieses Thema predigen soll, aber mit einem solchen scheinen sich freilich Du und Viele zu täglichem Gebrauch zu verwechseln, so daß man sieht, es muß doch nicht das Schwierigste sein, Prediger zu sein. Ein Prediger redet im Allgemeinen von den unschuldigen Freuden, aber Du sollst ja existirend ausdrücken, was der Prediger sagt. Du sollst also heute nicht in Veranlassung Deines Gehen in den Thiergarten einen kleinen Vortrag über des Lebens unschuldige Freuden halten, das ist Sache des Redners; sondern Du sollst in Veranlassung davon, daß Du heute, Mittwoch den 4. Juli mit Frau, Kindern und Dienstboten in den Thiergarten willst, bedenken, was der Prediger am Sonntage sagte, daß ein Mensch gar nichts vermag, und daß wir es immer bedenken sollen. Ueber Dein Verfahren in dieser Hinsicht suchte ich bei Dir Aufklärung; denn hätte ich eine Art Vortrag gewünscht, so hätte ich mich an den Prediger gewendet." „Welche Ungereimtheit," antwortet der Mann, „von mir mehr als vom Prediger zu verlangen. Ich finde es durchaus in seiner Ordnung, daß der Prediger so predigt, dafür wird er ja vom Staate bezahlt, und was meinen Seelsorger, Pastor Mickelsen betrifft, so will ich immer willig sein zu bezeugen, daß er die wahre evangelische Lehre predigt und deßhalb gehe ich zu ihm in die Kirche; denn ich bin kein Ketzer, welcher den Glauben verändert haben will, mag es auch, nach Deiner Rede zu urtheilen, zweifelhaft sein, wieweit ich wirklich ein Gläubiger bin, das ist gewiß, daß ich ein Rechtgläubiger bin, der die Baptisten verabscheut. Dagegen fällt es mir niemals ein, solche unbedeutende Dinge, wie das Gehen in den Thiergarten in Verbindung mit dem

Gedanken an Gott zu bringen, ja das erscheint mir als eine Beleidigung Gottes, und das weiß ich, daß dies auch nicht einem einzigen von den vielen Menschen einfällt, die ich kenne." „Wie Du es in der Ordnung findest, daß der Prediger so predigt, so findest Du es wol auch in seiner Ordnung, daß der Prediger davon predigt, daß Keiner das thue, was er sage." „Ungereimte Rede," entgegnet der Mann, „ja gewiß finde ich es in der Ordnung, daß ein solcher Gottesmann am Sonntag und bei Begräbnissen und Hochzeiten so redet; das ist ja nicht länger als vierzehn Tage her, daß ich ihm in der Zeitung für die herrliche Rede dankte, welche er ungebeten hielt, und die ich niemals vergessen werde." „Sag lieber, an welche Du immer denken willst, denn dieser Ausdruck erinnert besser an den Gegenstand unsres Gesprächs, daß wir immer bedenken sollen, daß ein Mensch gar Nichts vermag. Aber laß uns dies Gespräch abbrechen, wir verstehen einander doch nicht, und ich bekomme bei Dir doch nicht die Erklärung, wie Du es machst, um das zu thun, was der Prediger sagt; dagegen gestehe ich Dir willig ein unverkennbares Talent zu, Prediger zu werden."

Mancher ist vermuthlich längst gelangweilt von dieser concreten Darstellung, welche gar keine Ende nimmt, und die doch Nichts sagt im Vergleich damit, daß wir Nichts vermögen und es immer bedenken sollen. So ist es eben, das Ethische und das Ethisch-Religiöse ist in seiner abstracten Allgemeinheit so hurtig gesagt und so fürchterlich leicht zu verstehen; in der Bestimmtheit des täglichen Lebens ist die Rede davon so langsam und die Ausübung so sehr schwierig. Gegenwärtig dürfte ein Prediger in der Kirche kaum von dem Gehen in den Thiergarten reden, oder bloß das Wort nennen, so schwierig ist es nur in einer frommen Rede, den

Thiergarten und den Gedanken an Gott zusammenzubringen. Aber dagegen vermögen wir es Alle zu thun. Wo bleiben dann die schwierigen Aufgaben? In der Wohnstube und auf dem Strandwege zum Thiergarten. Der religiöse Vortrag beobachtet gegenwärtig, obschon er gegen das Kloster predigt, die steifste Klosteranständigkeit, und entfernt sich grade so weit von der Wirklichkeit wie das Kloster, und deutet damit hinlänglich an, daß er eigentlich zum täglichen Gebrauch in andern Kategorien existirt, oder daß das Religiöse sich das tägliche Leben nicht aneignet. Auf diese Weise geht man weiter als das Mittelalter. Aber dann muß der Religiöse das Kloster verlangen in Kraft der qualitativen Dialectik. Soll dies nicht gepredigt werden und die Religiosität doch weiter sein als im Mittelalter, so laß den Prediger so gut sein, von den allereinfachsten Dingen zu reden, und sich der abstracten ewigen Wahrheiten zu enthalten. Denn das wird mir doch wol Keiner einbilden, daß es so leicht sei in dem Allerunbedeutendsten die Vorstellung von Gott bei sich zu haben. Aber die Meinung ist auch nicht, daß der Prediger in der Wohnstube sitzen und vom Gehen in den Wald reden soll, denn das ist wahrlich leicht genug, wenn es seine eigne Würde ihm nicht etwas schwer machen sollte. Nein, die Meinung ist, fromm davon zu reden und mit der göttlichen Mündigkeit des Religiösen selbst die Rede davon zu etwas Erbaulichem zu verwandeln. Kann er das nicht, meint er, es ließe sich nicht thun, so soll er davor warnen — und dann ehrerbietig vom Mittelalter urtheilen. Wenn dagegen der religiöse Vortrag indirect in dem Irrthum bestärkt, die Religiosität bestehe darin, einmal in der Woche sich selbst in einer phantastisch-anständigen Vorstellung aufzufassen, einige ewige Wahrheiten vortragen und die bekämpfen zu hören, welche

niemals in die Kirche gehen, und danach im Uebrigen in andern Kategorien zu leben: was Wunder, daß die Verwirrung mit dem weiter gehen wollen mehr und mehr die Oberhand bekommt? Eine tüchtige Geistlichkeit muß der Moderator der Zeit sein, und ist es das Amt eines Predigers, zu trösten, so soll er auch wissen, wenn nöthig, die Aufgabe so schwierig zu machen, daß sie jeden Aufsetzigen auf die Kniee bringen soll, und wie die Götter auf die himmelstürmenden Titanen Berge legten, um sie niederzuzwingen, so soll er das Centnergewicht der religiösen Aufgabe auf jeden Empörer legen (natürlicherweise indem er es auf sich selbst legt) auf daß Keiner sich einbilde, das Religiöse sei Etwas, womit man rennen könne, ein Narrenstreich oder höchstens Etwas für dumme und einfältige Menschen. Wenn daher der religiöse Redner, indem er erklärt, daß ein Mensch gar nichts vermag, etwas ganz Einzelnes dazu in Verhältniß bringt, so veranlaßt er den Zuhörer einen tiefen Einblick in sein eignes Innere zu thun, und hilft ihm dazu, die gedankenlosen Einbildungen, den Sinnenbetrug und zum wenigsten auf einen Augenblick den staatsbürgerlich-kleinstädtischen Ueberrock abzulegen, worin er sonst sich befindet. Womit der religiöse Redner in letzter Instanz eigentlich operirt, ist das absolute Verhältniß, daß ein Mensch gar nichts vermag, aber den Umsatz bewirkt er durch das Einzelne, welches er damit zusammenbringt. Beschränkt er sich darauf, bloß zu sagen: Nichts, immer, niemals, Alles — so könnte es leicht geschehen, daß das Ganze zu Nichts würde*); aber vergißt er

*) Der religiöse Vortrag darf daher gern etwas necken, grade wie die Existenz; denn darin liegt das Neckende, daß wir Menschen den Kopf voll von großen Vorstellungen haben, und dann kommt die Existenz und bietet uns das Alltägliche.

sich selbst und das zu Grunde liegende absolute Nichts, immer, niemals, Alles: dann verwandelt er den Tempel, wenn nicht in eine Mördergrube, so doch in eine Bärenhöhle.

Ein Mensch vermag gar nichts, das soll er immer bedenken. Der Religiöse ist in diesem Zustande — er vermag also auch nicht in den Thiergarten zu gehen; und warum nicht? Weil er in seinen eignen Augen besser ist als andre Menschen? Absit, dies ist die Frömmigkeit der Klosterbewegung; nein, weil er ein wirklicher Religiöser ist, der Stunde um Stunde versteht, daß er Nichts vermag. In dem kranken Zustande vermag der Religiöse nicht die Gottes-Vorstellung mit einer solchen zufälligen Endlichkeit, wie das Gehen in den Thiergarten zusammenzubringen. Den Schmerz faßt er, und dies ist wol auch ein tieferer Ausdruck für seine Ohnmacht, daß er sie bei etwas so Unbedeutendem einsieht, als der hochtrabende Ausdruck: Nichts, der, wenn gar nichts weiter gesagt wird, leicht nichtssagend wird. Die Schwierigkeit ist nicht, daß er es menschlich gesprochen nicht vermöchte, sondern die Schwierigkeit ist zunächst grade: zu begreifen, daß er es nicht vermag, und den Sinnenbetrug zu heben, da er ja immer bedenken soll, daß er gar nichts vermag; — über diese Schwierigkeit ist er hinweg, und dann kommt die Schwierigkeit: mit Gott es zu vermögen. Je entscheidender ein Unternehmen, ein Beschluß, eine Begebenheit ist, desto leichter ist es, die Gottes-Vorstellung dabei zu haben — desto leichter ist es, das will sagen, die Leichtigkeit hat ihren Grund darin, daß man sich selbst so sehr leicht mit einer Einbildung narren kann. In Romanen und Nouvellen sieht man nicht selten bei großen Entscheidungen entweder das nouvellistische Personal in malerischer Gruppe zum Gebet hinknieen, oder

die Hauptperson seitwärts knieen, um zu beten. Inzwischen sind die geehrten Verfasser und Verfasserinnen naiv genug indirect durch den Inhalt des Gebets, seine Form, die Attitüde der Betenden zu verrathen, daß ihre Helden und Heldinnen noch nicht viele Male vorher im Leben gebetet haben, und das obschon die Scene im Jahr 1844 spielt in einem christlichen Lande, und die handelnden Personen Christen sind, und der Roman ebenso wie die Nouvelle die Aufgabe hat, die Menschen darzustellen, wie sie wirklich sind, sogar etwas besser. Mit großer Innerlichkeit bringt die nouvellistische Hauptperson die Gottes-Vorstellung mit einer höchst wichtigen Begebenheit zusammen — aber religiös gesehen liegt die Innerlichkeit des Gebets nicht in seiner Heftigkeit im Augenblick, sondern in seiner Fortdauer. Je unbedeutender dagegen Etwas ist, desto schwieriger ist der Gedanke an Gott damit zu vereinigen. Und doch soll grade hierin das Gottes-Verhältniß erkannt werden. Beim Fassen eines großen Entschlusses, bei Herausgabe eines Werkes, das vermeintlich die ganze Welt umschaffen soll, bei Erdbeben, Jubelhochzeitsfeier, in Wassersnoth, bei verheimlichten Wehen wird Gottes Name vielleicht eben so oft interjectionsweise als religiös gebraucht. Man soll sich daher nicht — narren lassen, wenn ein Prediger die kleinen Begebenheiten des Lebens ausläßt und seine Beredsamkeit und Mimik für große Vorfälle sammelt und höchstens halb verschämt, Schande halber, am Schluß hinzufügt, daß man auch im Alltäglichen denselben Glauben, dieselbe Hoffnung, denselben Muth zeigen müsse — während eine religiöse Rede umgekehrt darauf angelegt werden muß, von kleinen Begebenheiten, dem Alltäglichen zu reden, und dann höchstens ein Paar warnende Worte gegen den Sinnenbetrug hinzufügt, der so leicht der Religiosität zu Grunde

liegen kann, welche nur an Schalttagen kenntlich ist, denn dies ist Aesthetik, und ästhetisch gesehen ist Gottes Anrufung weder mehr noch weniger als die hochtönendste Interjection; und Gottes Offenbarung in Begebenheiten ein theatralisches Tableau.

Was will das sagen, daß ich Gott für das Gute danken soll, das er mir giebt? Das, sagt der Prediger, soll ich thun, wir wissen es Alle, und wenn wir nur darauf Acht geben, so gewinnt wol der, welcher sich nicht mit dem geringen Werk der Einfältigen im Leben zu begnügen braucht, Zeit, sich der Weltgeschichte anzunehmen. Um Alles so leicht wie möglich zu machen, will ich auch nicht einwenden, daß es doch vielleicht etwas Zeit kostet, nein, ich nehme an, daß ich sogar unendlich willig bin, es zu thun, so daß ich die Zeit nicht in Anschlag bringe, die ich brauche, um von meiner Ungeneigtheit dazu, welche der Prediger voraussetzt, durch des Predigers Ermahnung dazu geneigt zu werden. Ich nehme also an, daß ich unendlich gerne Gott danken will; mehr sage ich nicht; ich sage nicht, daß es wirklich der Fall sei, daß ich es mit Bestimmtheit wisse, denn Gott gegenüber rede ich immer mit Unbestimmtheit von mir selbst, weil er ja der Einzige ist, der mit Bestimmtheit mein Verhältniß zu ihm kennt. Schon diese Vorsicht, sich über sein Gottes-Verhältniß so auszudrücken, enthält eine Mannichfaltigkeit dialectischer Bestimmungen, und ohne sie soll einem wol begegnen, was vielen Welthistorischen begegnet, wenn sie von dem Einfältigen reden, daß sie sich in jeder dritten Zeile widersprechen. Also ich soll Gott danken, sagt der Prediger, und wofür? Für das Gute, das er mir giebt. Vortrefflich. Aber für welches Gute? Doch wol für das Gute, welches ich als etwas Gutes ansehe? Halt! Danke ich Gott für das Gute,

welches ich für etwas Gutes ansehe, so halte ich Gott zum Narren, denn statt daß mein Verhältniß zu Gott so sein soll, daß ich in Aehnlichkeit mit ihm umgebildet werde, bilde ich Gott um in Aehnlichkeit mit mir. Ich danke ihm für das Gute, wovon ich weiß, es ist ein Gut; aber was ich weiß, ist das Endliche, also gehe ich hin und danke Gott dafür, daß er sich nach meinem Kopfe richtet. Und doch sollte ich doch grade in meinem Verhältniß zu Gott lernen, daß ich Nichts mit Bestimmtheit weiß, also auch nicht, ob dies ein Gut ist — und doch soll ich ihm für das Gute danken, wovon ich weiß, daß es ein Gut ist, welches ich doch nicht mit Bestimmtheit wissen darf! Was dann? Soll ich das Danken sein lassen, wenn das, was mir widerfährt, nach meinem armen endlichen Verstande ein Gut ist, welches ich vielleicht sehr stark gewünscht habe, und wovon ich nun, da ich es bekomme, mich so überwältigt fühle, daß ich nothwendigerweise Weise Gott danken muß? Das grade nicht; aber ich soll bedenken, daß dies, daß ich es so stark gewünscht habe, kein Verdienst ist, und dadurch kein Verdienst wird, daß mir mein Wunsch erfüllt wird. Ich soll also meinen Dank mit einer Entschuldigung begleiten, um sicher zu sein, daß es Gott ist, mit dem ich die Ehre habe zu reden, nicht mein Freund und Dutzbruder Andersen; ich soll also beschämt eingestehen, daß es mir so gut vorkommt, ich soll um Vergebung bitten, daß ich dafür danke, weil ich es nicht lassen kann. Also ich soll dafür um Vergebung bitten, daß ich danke! Das war nicht, was der Prediger sagte. Dann muß der Prediger entweder mich zum Narren halten, oder er weiß nicht, was er selbst sagt — wenn dieser Prediger nur nicht zugleich welthistorisch bekümmert ist. In meinem Gottes-Verhältniß soll ich ja grade lernen, meinen

endlichen Verstand aufzugeben, und damit das so natürliche Unterscheiden (Glück — Unglück u. s. w.), um in göttlicher Thorheit immer danken zu können. Immer zu danken, ist das etwas im Allgemeinen, so einmal für allemal? Heißt das immer Gott danken, wenn ich einmal im Jahre, am zweiten Fastensonntage (Sexagesimae) im Nachmittagsgottesdienste bedenke, daß ich Gott immer danken soll? und vielleicht auch dies nicht einmal, denn wenn sich's so sonderbar trifft, daß ich den Sonntag besonders verstimmt bin, so verstehe ich es auch diesen Tag nicht. Also Gott zu danken, dies Einfältige, setzt mir plötzlich eine der anstrengendsten Aufgaben, die sich auf mein ganzes Leben erstrecken soll. So geht da vielleicht etwas Zeit hin, bis ich dahin komme, und bin ich dahin gekommen, was ist dann das Höhere, wonach ich greifen könnte, um diesem zu entgehen? Also während sein Freund, während die Geliebte bekümmert auf ihn sieht und fast verzweifelnd sagt: Unglücklicher, was mußt Du leiden! dann soll der Gottesfürchtige Muth haben zu sagen und handelnd auszudrücken, was er sagt: „Ihr Lieben, Ihr greift fehl, es ist etwas Gutes, was mir widerfährt, ich fühle mich gestimmt, Gott zu danken, wenn nur bloß meine Dankbarkeit ihm gefallen möchte.“ Und ehe ich dahin komme, wenn ich Gott so für das Gute, wie der Prediger davon redet, da soll ich es beschämt thun.

Wenn ein Mann z. B. sagt: „nach manchen Verirrungen lernte ich endlich im Ernst mich zu Gott zu halten, und seit der Zeit hat er mich nicht verlassen; mein Handel florirt, meine Unternehmungen haben Fortgang, ich bin nun glücklich verheirathet, meine Kinder sind gesund u. s. w.“ so geht die religiöse Rede rückwärts. Der religiöse Mann ist wieder zurück in die ästhetische Dialectik gekommen;

denn selbst wenn es ihm beliebt zu sagen, daß er Gott danke für all diesen Segen, ist die Frage doch wie er ihm dankt, ob er es direct thut, oder erst die Bewegung der Ungewißheit gemacht hat, welche das Kennzeichen des Gottes-Verhältnisses ist. So wenig wie nämlich ein Mensch im Unglück das Recht hat, direct zu Gott zu sagen, daß es Unglück sei, da er seinen Verstand in der Bewegung der Ungewißheit suspendirt hat, ebenso wenig darf er direct alle diese guten Dinge als ein Zeichen des Gottes-Verhältnisses in Beschlag nehmen. Das directe Verhältniß ist das ästhetische und zeigt an, daß der dankende Mann sich nicht zu Gott verhält, sondern zu seiner eignen Vorstellung von Glück und Unglück. Falls nämlich ein Mensch nicht mit Gewißheit wissen kann, ob das Unglück ein Uebel ist (Ungewißheit des Gottes-Verhältnisses als Form für das immer Gott danken), dann kann er auch nicht mit Gewißheit wissen, ob das Glück ein Gut ist. Das Gottes-Verhältniß hat nur ein Zeugniß; das Gottes-Verhältniß selbst, alles Andere ist doppeldeutig, denn fromm gilt es für jeden Menschen, selbst wenn er noch so alt würde, bei der Beurtheilung des Aeußerlichen: wir sind gestern geboren und wissen Nichts. Wenn so der große Schauspieler Seydelmann, wie ich in seinem Leben von Rötscher sehe, den Abend, da er im Opernhause „unter Jubel, welcher mehrere Minuten währte" bekränzt worden war, als er nach Hause kam, Gott recht innerlich dafür dankte: so beweist grade die Innerlichkeit der Danksagung, daß er Gott nicht dankte. Mit derselben Leidenschaft, mit welcher er dankte, würde er sich gegen Gott empört haben, wenn er wäre ausgepfiffen worden; hätte er religiös gedankt, und also Gott gedankt, so wäre das Berliner Publikum und der Lorbeerkranz und der mehrere Minuten lange Jubel in

der dialectischen Ungewißheit des Religiösen zweideutig geworden.

In der Zeitlichkeit ist die Erwartung einer ewigen Seligkeit der höchste Lohn; sobald sich ein Mensch damit nicht begnügen kann, bedeutet dies, daß er zurückgeht von weltlicher Klugheit, zu jüdischem Hängen an Verheißungen für dieses Leben, zu Chiliasmus u. dergl. Aber da sagt vielleicht Einer „ein ernsthafter Mann": „ist es nun auch gewiß und bestimmt, daß ein solches Gut da ist; ist es gewiß und bestimmt, daß eine ewige Seligkeit in Aussicht ist; denn dann will ich wol danach trachten, sonst müßte ich ja verrückt sein, wollte ich Alles dafür wagen." Er fordert also, es soll gewiß und bestimmt sein, daß ein solches Gut zu erwarten ist. Aber das ist wirklich zu viel verlangt, daß Etwas, was zu erwarten ist, bestimmt und gewiß sein soll, denn das Zukünftige und das Gegenwärtige haben grade einen kleinen Augenblick zwischen sich, welcher bewirkt, daß man das Zukünftige erwarten kann, aber es unmöglich macht, gegenwärtig Gewißheit und Bestimmheit zu haben. Das präsentische Verhältniß ist das der Gewißheit und Bestimmtheit, aber ein präsentisches Verhältniß zu einem Futurum ist eo ipso das der Ungewißheit und deßhalb ganz richtig das der Erwartung. Der ernsthafte Mann fährt fort: wenn er die Gewißheit bekommen könne, daß ein solches Gut zu erwarten sei, dann wolle er Alles dafür wagen, sonst sei es ja Verrücktheit, Alles zu wagen. Der ernsthafte Mann redet ja beinahe wie ein Spaßvogel; es ist klar, er will uns narren, wie der Landsoldat, wenn er einen Anlauf nimmt, um in's Wasser zu springen und richtig den Anlauf nimmt — aber dem Sprunge guten Tag sagt. Wenn es gewiß ist, dann will er es wagen. Aber was ist denn dann zu

wagen? Wagen entspricht der Ungewißheit; sobald Gewißheit ist, hört das Wagen auf. Wenn er also Gewißheit und Bestimmtheit bekommt, kann er unmöglich dazu kommen, Alles zu wagen; denn dann wagt er Nichts, selbst wenn er Alles aufgiebt — und wenn er die Gewißheit nicht bekommt, ja dann, dann sagt ja der ernsthafte Mann um Ernst zu zeigen, dann wolle er nicht Alles wagen, das wäre ja Verrücktheit. Auf die Weise wird es wol blinder Allarm mit dem Wagen des ernsthaften Mannes. Wenn das, was ich durch das Wagen gewinne, gewiß ist, dann wage ich nicht, dann t a u s c h e ich. So wage ich nicht, wenn ich einen Apfel für eine Birne gebe, falls ich die Birne in meiner Hand halte, während ich den Tausch mache. Winkeladvokaten und Schelme wissen in dieser Hinsicht gut Bescheid; sie trauen einander nicht und wollen deßhalb das in den Händen haben, was sie eintauschen wollen, ja sie haben einen so scharfen Begriff von dem Wagen, daß sie es bereits für gewagt ansehen, wenn der Andere sich umwendet und ausspuckt, er könnte ja irgend welchen Hokus-Pokus machen. Das ist kein Wagen, wenn ich all mein Eigenthum für eine Perle hingebe, wenn ich im Augenblick des Tausches die Perle in meiner Hand halte. Ist es vielleicht eine unächte Perle, mit der ich genarrt wurde, so habe ich einen thörichten Tausch gemacht, aber ich habe nicht Etwas gewagt. Liegt dagegen jene Perle vielleicht weit in Afrika auf verborgener Stelle, wohin es schwierig ist zu kommen, habe ich die Perle niemals in meiner Hand gehabt, und ich verlasse dann Haus und Heimath, gebe Alles auf, trete die lange, mühsame Wanderung an ohne Gewißheit, ob mein Vorhaben auch glücken wird: ja dann wage ich*) — und dann wird man

*) Ich will mit Vergnügen dasselbe durch ein edleres Exempel

wol am Abend im Klub zu hören bekommen, was der ernsthafte Mann sagte: daß es Verrücktheit ist. Aber welche wunderbaren Begebenheiten jener Abenteurer auf der langen und gefahrvollen Reise nach Afrika auch erleben mag, ich glaube doch nicht, daß ihm etwas Seltsameres widerfahren kann, als was der Rede des ernsthaften Mannes begegnete; denn das einzige wahre Wort, welches in all seinem Ernst übrigbleibt, ist: daß es Verrücktheit ist. Ja gewiß es ist Verrücktheit. Es ist immer Verrücktheit zu wagen, aber für eine erwartete ewige Seligkeit Alles zu wagen, ist General-Verrücktheit. Dagegen ist es Klugheit, nach der Gewißheit und Bestimmtheit zu fragen, denn dann bieten sich Ausflüchte, um der Anstrengung der Handlung und des Wagestückes zu

---

erklären. Der Liebende kann Alles für seine Liebe „wagen", für den Besitz der Geliebten, aber der Ehemann, welcher in Besitz der Geliebten ist, wagt Nichts für sie, selbst wenn er mit ihr Alles trägt, selbst wenn er um ihretwillen sich Allem unterwirft, und der Ehemann beleidigt daher die Hausfrau, wenn er den Ausdruck brauchen will, der die höchste Schwärmerei der Liebenden ist. Der Ehemann hat die Geliebte im Besitz, und wenn die ewige Seligkeit so bei einem Menschen gegenwärtig sein könnte, so wagt er auch nicht. Aber das Unglück ist, daß sie ganz so auch bei dem Existirenden, welcher Alles gewagt hat, nicht gegenwärtig sein kann, so lange er ein Existirender ist, und dann noch ein kleines NB., er muß Alles gewagt haben, da er die Gewißheit nicht voraus und in die Hand bekam, weder von einem versichernden Philosophen, noch von einem verbürgenden Pfarrer. Denn seltsam genug, obschon die ewige Seligkeit das höchste Gut ist, und weit größer als Landgüter und Königreiche, ist sie doch absolut das Gut, bei welchem der, der es giebt, gar nicht nach einer Sicherheit von andern Leuten fragt, und bei welchem der, der es empfangen soll, gar keine Hilfe von der Bürgschaft aller Menschen hat, da die Sache einzig und allein zwischen dem Geber und dem betreffenden Menschen entschieden wird — ziemlich eine ebenso große Thorheit, hätte ich fast gesagt, von dem, welcher sie giebt, daß er nicht besser auf Vortheil und Sicherheit achtet, wie von dem, der sie empfängt, daß er nicht Mißtrauen faßt und Unrath merkt, da er einsam alle Bürgen aus dem Gesicht verliert.

entgehen, und die Sache ins Wissen und Schwatzen zu spielen. Nein, wenn ich in Wahrheit wagen soll und in Wahrheit handelnd dem höchsten Gut nachtrachten soll, so gehört Ungewißheit dazu, und ich muß, wenn ich so sagen soll, Platz haben, mich zu rühren. Aber der größte Platz, den ich dazu haben kann, der Platz, wo Raum ist für die heftigste Bewegung der unendlichen Leidenschaft, ist die Ungewißheit des Wissens in Bezug auf eine ewige Seligkeit, oder dies, daß ihre Wahl dem endlichen Verstande Verrücktheit ist; sieh, nun ist Platz da, nun kannst Du wagen!

Ein Erweckter ist in seinem Gottes-Verhältniß absolut sicher (armer Bursche, diese Sicherheit ist unglücklicherweise das einzige sichere Kennzeichen dafür, daß ein existirender Mensch sich nicht zu Gott verhält) und ist nur geschäftig, die ganze übrige Welt mit Tractätchen zu tractiren. Ein Erweckter mehrt immer Gottes Namen nach außen; seine Glaubensgewißheit ist sicher genug. Aber die Glaubensgewißheit ist ja kenntlich an der Ungewißheit, und wie diese Gewißheit die höchste von allen ist, so ist sie auch die am meisten ironische von allen, sonst ist es nicht die Glaubensgewißheit. Es ist gewiß, Alles, was Gott gefällt, das glückt den Frommen; das ist gewiß, o, so gewiß, ja Nichts ist so gewiß als dieses. Aber nun das Nächste, und beliebe zu beachten, daß die Untersuchung nicht auf dem Papiere geschieht, sondern in der Existenz, und daß der Gläubige ein einzelner Existirender ist in seiner bestimmten Existenz. Also dies ist das ewig Gewisse: was Gott gefällt, das glückt dem Frommen. Aber nun das Nächste, was ist das, was Gott gefällt? Ist es dies oder jenes, ist es diese Lebensstellung, die er wählen soll, soll er dieses Mädchen heirathen, soll er diese Arbeit beginnen, soll er dieses Unternehmen aufgeben?

Ja vielleicht und vielleicht nicht. Ist das nicht ironisch genug? Und doch ist es ewig gewiß, und Nichts ist so gewiß wie dieses: was Gott gefällt, das glückt dem Frommen. Ja aber deßhalb soll der Religiöse sich nicht so viel um das Aeußere bekümmern, sondern den höchsten Gütern nachtrachten, dem Frieden der Seele, der Rettung seiner Seele; das gefällt Gott immer. Und das ist so gewiß wie daß Gott lebt, daß, was Gott gefällt, dem Frommen glückt. Es gefällt also Gott, daß er dies thun soll; aber wann wird es ihm glücken? Gleich? oder in einem Jahr? oder vielleicht erst am Ende des irdischen Lebens? kann der Streit und die Prüfung nicht so lange währen? Vielleicht, vielleicht nicht. Ist das nicht ironisch genug? Und doch ist es gewiß, o so gewiß, daß, was Gott gefällt, dem Frommen glückt; bricht diese Gewißheit, so bricht der Glaube; aber hört die Ungewißheit auf, die seine Form und sein Kennzeichen ist, dann sind wir in der Religiosität nicht weiter gekommen, sondern zurück zu kindischen Formen. Sobald die Ungewißheit nicht die Form der Gewißheit ist, sobald die Ungewißheit nicht beständig den Religiösen schwebend hält, um beständig nach der Gewißheit zu greifen, sobald die Gewißheit den Religiösen gleichsam plombirt, ja dann ist er natürlicherweise auf dem Sprunge, Masse zu werden.

Die Leichtigkeit des Christenthums ist nur an Einem kenntlich: an der Schwierigkeit; so ist sein Joch sanft und seine Bürde leicht — für den, welcher alle andern Bürden von sich geworfen hat, die Bürde der Hoffnung und der Furcht, und des Mißmuths und der Verzweiflung — aber das ist sehr schwierig.

Manches auf diesen Seiten wird an das erinnern, was man von Kierkegaard's frieren machender Reflexion zu sagen pflegt und vielleicht geneigt machen, der Behauptung zu glauben, daß er zu einer solchen Selbstzerfaserung führe, daß man sich gewaltsam von ihm losreißen müsse, um zum Handeln zu kommen. Hat Jemand diese Erfahrung gemacht, so wird man es ihm freilich glauben müssen, eine andere Frage ist es aber, ob K. Schuld daran ist, was nicht sehr wahrscheinlich ist, da er bei all seiner „Selbstzerfaserung" zu sehr energischem Handeln gekommen ist; oder ob eine solche Hingabe, die solches gewaltsames Losreißen nothwendig macht, nicht von vornherein ein Mißverständniß war. Climacus nennt allerdings nur das ein Existiren, wenn man seine Existenz mit Bewußtsein durchdringt, sich selbst vor Gott versteht — aber damit sagt er doch wol nicht, daß das Handeln aufhören müsse, wenn man sich selbst im Handeln zu verstehen suche, zumal er im Vorhergehenden das Gegentheil sagt.

Wer eine Kierkegaard'sche Schrift so liest, daß er Belegstellen für eine vorausgesetzte Einseitigkeit oder Uebertreibung sucht — und solche Lesemethode ist nicht selten — wird schwerlich umsonst suchen, wenn er nicht dabei noch früh genug jenen ironischen Zug bemerkt, der ihn darauf aufmerksam macht, wie komisch seine Situation grade K. gegenüber ist, der seine Bücher so eingerichtet hat, daß vielleicht Jeder daran sich selbst in Wahrheit verstehen lernen, aber nimmermehr mit ihm in eine „ernsthafte" Disputation über das kommen kann, was K. seinerseits verstanden habe oder nicht verstanden habe. Für solche Leser ist es ein wahres Unglück, daß K. keine Ethik oder Dogmatik geschrieben hat, dann könnte man doch Gewißheit darüber bekommen, wo es bei ihm fehlt und wo man ihm weiterhelfen könnte, während er sich nun

mit nie versagender Dialectik grade da entzieht, wo es darauf ankommt, so daß man es bloß mit sich selbst und mit der Wahrheit zu thun hat und nicht dazu kommen kann auf seine Worte zu schwören oder ihm zu opponiren.

Vielleicht bekommt Einer den Eindruck, als ob das erste Kapitel, von der Innerlichkeit, den Rahmen, die Contour gäbe, dieses Kapitel eine Ausfüllung oder Ausführung brächte. Gegen diese Auffassung könnte diese Schrift nichts einwenden, auch wenn man dann das Auseinanderreißen des Zusammengehörigen nicht billigen möchte. Zum Ersatz dafür giebt sie Jedem volle Freiheit, die mitgetheilten Stücke ganz nach seinem Behagen aneinanderzureihen. Wer die abschließende Nachschrift zur Hand nimmt, wird das Verfahren vielleicht ganz unverantwortlich nennen. Auch darein wird sich die Schrift willig fügen in der Freude darüber, daß die abschließende Nachschrift zur Hand genommen ist, denn auf diese möchte sie grade aufmerksam machen.

Das Folgende ist ein zusammenhängender Abschnitt aus dem Schluß der „Nachschrift"; zur beliebigen Verwendung für das Verständniß des Früheren sind auch noch zwei kürzere Stücke daran gehängt, das Letzte aus der Mitte des Buches.

* *
*

Beilage.

Aus dem Schluß.

Die vorliegende Schrift hat es schwierig gemacht, ein Christ zu werden, so schwierig, daß die Zahl der Christen unter den Gebildeten in der Christenheit vielleicht nicht eben groß bleibt; vielleicht, denn wissen kann ich es nicht. Ob dies Verfahren christlich ist, entscheide ich nicht. Aber weiter als das Christenthum gehen, und dabei in Bestimmungen umhertappen, welche die Heiden kannten, weitergehen und dabei sich in Existenztüchtigkeit nicht mit den Heiden messen können, das ist wenigstens nicht christlich*). Die Schwierigkeit ist auch nicht gemacht, um es dem Laien schwierig zu machen, Christ zu werden. Fürs erste kann es Jeder werden, und dann wird auch angenommen, daß Jeder, der es sagt, ein Christ ist und das Höchste gethan hat, wenn er sich nicht mit Wichtigkeit vordrängt, und dadurch einen veranlaßt, rein psychologisch und um selbst etwas zu lernen, genauer zuzusehen.

In den Zeiten, da man im reifen Alter des Mannes, vielleicht umhergeworfen und im Leben versucht, vielleicht mit dem Schmerz, daß man das zärtlichste Verhältniß mit Eltern

*) Der griechische Denker begnügte sich bekanntlich nicht ein System aufzustellen, sondern erprobte es im Leben; das war ihm Consequenz. A. B.

und Geschlecht brechen mußte, sich entschloß Christ zu werden: fühlte man kaum einen Drang, weiter zu gehen, weil man faßte, welche Anstrengung dazu gehörte, sich jeden Tag in dieser Leidenschaft zu bewahren, und in welchen Schrecken man sein Leben hatte. In unsern Tagen dagegen, wo es aussieht, als wäre man bereits als achttägiges Kind Christ, wodurch man Christus, das Zeichen des Aergernisses, zu einem Kinderfreund à la Onkel Franz, einem guten Mann oder Lehrer am Asyl verwandelt hat, scheint es doch, als müßte man als Mann Etwas thun, und also weiter gehen. Nur Schade, daß man nicht so weiter geht, daß man wirklich Christ wird, sondern in Speculation und Weltgeschichte rückwärts geht zu niederen und zum Theil phantastischen Existenzauffassungen. Da wir gewohnt sind ohne weiteres Christen zu sein und Christen zu heißen, ist auch die Mißlichkeit aufgekommen, daß Lebensanschauungen, die weit niedriger sind als das Christenthum, in der Christenheit aufgebracht wurden und den Menschen besser gefielen, — wie natürlich, da das Christenthum die schwierigste Lebensanschauung ist — und dann als höhere Erfindungen angepriesen wurden, die über das schlichte und rechte Christenthum hinausgingen.

Es war unzweifelhaft besser als das indifferente Festhalten des Namens, es war ein Lebenszeichen, wenn Manche in unserer Zeit offen eingestanden, sie wünschten, das Christenthum wäre gar nicht in die Welt gekommen, oder daß sie selbst nicht Christen geworden wären. Doch das Geständniß geschehe ohne Hohn und Spott und Zorn; wozu dieser? Man kann ganz gut Ehrerbietung vor dem haben, worein man sich nicht hineinzwingen kann. Christus sagt selbst, daß er Gefallen fand an dem jungen Menschen, der sich doch

nicht entschließen konnte, all seine Habe den Armen zu geben. Christ wurde der junge Mensch nicht und doch fand Christus an ihm Gefallen. Also lieber Aufrichtigkeit als Halbheit. Denn das Christenthum ist eine herrliche Anschauung für das Sterben, der einzige wahre Trost, und der Augenblick des Todes ist die Situation des Christenthums. Vielleicht ist es deßhalb, daß selbst die Indifferenten es nicht aufgeben wollen; wie man in eine Sterbekasse eintritt, um zu seiner Zeit die Kosten bestreiten zu können, so hält man das Christenthum fest bis zum Letzten: man ist Christ und wird es doch erst im Augenblick des Todes.

Vielleicht giebt es Manchen, der wenn er sich selbst in Aufrichtigkeit versteht, eingesteht, er wünschte lieber, niemals im Christenthum erzogen zu sein, als es in Indifferentismus leicht zu nehmen. Lieber Aufrichtigkeit als Halbheit. Aber das Eingeständniß sei ohne Zorn, ohne Trotz, mit einer stillen Ehrerbietung vor der Macht, die ihm vielleicht nach seiner Meinung sein Leben verstört hat, vor der Macht, welche ihm wol zurechthelfen konnte, aber ihm doch nicht geholfen hat. Ist es geschehen, daß ein Vater, selbst der liebevollste und vorsorglichste Vater, grade in dem Augenblick, wo er für sein Kind das Beste thun wollte, das Schlimmste gethan hat, das Schlimmste, welches vielleicht das ganze Leben des Kindes verstörte: soll deßhalb der Sohn die Pietät in der Vergessenheit des Indifferentismus ertränken, oder sie in Zorn wandeln, wenn er an das Verhältniß denkt? Ja, laß erbärmliche Seelen, die Gott und Menschen nur lieben können, wenn Alles nach ihrem Kopfe geht, laß sie in Gereiztheit hassen und trotzen, ein treuer Sohn liebt unverändert; es ist immer das Kennzeichen eines beschränkten Menschen, wenn einer in Zorn und Erbitterung von dem scheidet, der

ihn unglücklich machte, wenn er vergewissert ist, daß jener es in der Absicht that, das Beste für ihn zu thun. So kann eine strenge Erziehung im Christenthum einem Menschen das Leben vielleicht zu schwer gemacht haben, ohne ihm wieder geholfen zu haben; er kann in seinem stillen Sinn vielleicht dasselbe wünschen, wie jene Leute, die Christus baten, ihre Gegend zu verlassen, weil er sie erschreckte. Aber der Sohn, den der Vater unglücklich machte, er bleibt dabei den Vater zu lieben, wenn er Hochherzigkeit hat. Und wenn er unter den Folgen leidet, dann wird er wol zuweilen mißmuthig seufzen: daß es mir doch niemals geschehen wäre, aber er wird sich nicht der Verzweiflung hingeben, er wird gegen das Leiden arbeiten und wird sich durcharbeiten. Und wenn er arbeitet, wird sein Kummer sich mildern; er wird bald mehr um den Vater sorgen, als um sich selbst, er wird den eignen Schmerz vergessen über dem tiefen sympathischen Kummer, wie schwer es für den Vater sein muß, wenn er das versteht — dann wird er immer kräftiger streben, seine Rettung wird ihm wichtig sein um seiner selbst willen, und nun fast noch theurer um des Vaters willen — so wird er arbeiten: das glückt wol auch. Und glückt es, dann wird er gleichsam den Verstand verlieren in der Begeisterung Freude; denn welcher Vater hat wol so viel für seinen Sohn gethan, welcher Sohn kann wol seinem Vater so viel schulden! Und so auch mit dem Christenthum. Hat es ihn unglücklich gemacht, deßhalb giebt er es nicht auf; denn das kann ihm ja nicht einfallen, daß das Christenthum sollte in die Welt gekommen sein, um den Menschen zu schaden; es bleibt ihm beständig ehrwürdig. Er läßt es nicht los, ob er auch mißmuthig seufzt: daß ich doch niemals in dieser Lehre erzogen wäre; er läßt es doch nicht fahren. Und der Mißmuth wird zur

Wehmuth, daß es doch beinahe für das Christenthum schwer sein muß, daß Solches geschehen kann; aber er läßt es nicht. Zuletzt muß es das Christenthum doch wieder gut machen. Zuletzt! ja, das ist nicht nach und nach, das ist viel weniger und doch unendlich viel mehr. Aber nur verschwommene Menschen geben auf, wovon sie einmal einen absoluten Eindruck bekamen, und nur elende Seelen wuchern verächtlich mit dem eignen Leiden, indem sie den elenden Profit davon nehmen: Andere verstören zu können; indem sie sich selbst wichtig werden durch die niedrigste von allen Anmaßungen: Andern verwehren zu wollen, Trost zu finden, weil man ihn selbst nicht fand. Giebt es in unsrer Zeit Jemand, den das Christenthum stört, was ich nicht bezweifle und was sich factisch beweisen läßt: Eins kann man von ihm fordern — er schweige; denn sein Reden ist ethisch gesehen ein Raubanfall und in den Folgen noch schlimmer, weil er damit endet, daß Beide Nichts haben, der Räuber so wenig wie der Ueberfallene.

So wenig wie das Christenthum in der Kindheit der Menschheit in die Welt kam, sondern in der Fülle der Zeit, so wenig paßt es in seiner entscheidenden Gestalt für jedes Alter. Es giebt Lebens-Momente, welche Etwas fordern, was das Christenthum gleichsam gradezu auslassen will, Etwas, was in gewissem Alter dem Menschen als das Absolute erscheint, obschon derselbe Mensch in späterem Alter seine Eitelkeit sieht. Das Christenthum in ein Kind zu füllen, läßt sich nicht thun, denn es gilt beständig, daß jeder Mensch nur faßt, was er anwenden kann, und das Kind hat keine entscheidende Anwendung für das Christenthum. Der Gang ist beständig derselbe wie beim Eintreten des Christenthums in die Welt: **Keiner beginnt damit daß er Christ ist,**

Jeder wird es in der Fülle der Zeit, — wenn er es wird. Eine streng christliche Erziehung in den entscheidendsten Bestimmungen des Christenthums ist ein sehr gewagtes Unternehmen; denn das Christenthum bildet Männer, deren Stärke in ihrer Schwachheit ist; aber in seiner ganzen ernsten Gestalt, wenn man das Kind hineinzwängt, macht es im Allgemeinen höchst unglückliche Jünglinge. Die seltene Ausnahme ist ein Glückswurf.

Das Christenthum, welches einem Kinde vorgetragen wird, oder richtiger, welches das Kind selbst sich zusammensetzt, wenn man nicht Gewalt anwendet, um es zu zwingen in entscheidenden christlichen Bestimmungen zu existiren: ist nicht eigentliches Christenthum, sondern idyllische Mythologie. Es ist die Idee der Kindlichkeit in zweiter Potenz und das Verhältniß kehrt sich zuweilen so um, daß die Eltern mehr von dem Kinde lernen, als das Kind von den Eltern, daß des Kindes liebenswürdiges Mißverständniß des Christlichen die Vater- und Mutterliebe zu einer Frömmigkeit verklärt, die doch auch nicht eigentliches Christenthum ist. Es ist nicht ohne Beispiel, daß Menschen, die früher nicht religiös bewegt wurden, es nun durch das Kind werden. Aber diese Frömmigkeit ist nicht die Religiosität, die wesentlich den Aelteren zukommt; und so wenig wie die Mutter selbst durch die Milch genährt wird, welche die Natur für das Kind bereitet, so wenig soll die Religiosität der Eltern in dieser Frömmigkeit ihren entscheidenden Ausdruck finden. Vater- und Mutterliebe hängt so fest am Kinde, umschließt es so zärtlich, daß die Frömmigkeit gleichsam selbst erfindet, was sie doch gelernt hat: daß ein Gott da sein muß, der sich der kleinen Kinder annimmt. Aber ist diese Stimmung die ganze Religiosität der Eltern, so fehlt die eigentliche Religio-

sität und wird nur durch Wehmuth unterhalten, die indirect mit dem Kinde sympathisirt. Ansprechend und liebenswerth ist diese Frömmigkeit der Eltern und des Kindes Lernbegier und die Leichtigkeit, mit der es diese Seligkeit versteht; aber Christenthum ist es eigentlich nicht, es ist Christenthum im Medium der Phantasie-Anschauung; es ist ein Christenthum, dem man die Schrecken genommen hat; man führt das unschuldige Kind zu Gott oder Christus. Ist dies Christenthum, dessen Pointe ja gerade ist, daß es der Sünder ist, der zum Paradox hinstrebt? Es ist schmuck und rührend und wie es sich gehört, wenn ein älterer Mensch beim Hinblick auf ein Kind seine Schuld fühlt und wehmüthig die Unschuld des Kindes auffaßt; aber diese Stimmung ist nicht entscheidend christlich. Denn die sentimentale Auffassung der Unschuld des Kindes vergißt, daß das Christenthum keine solche in dem gefallenen Geschlecht anerkennt. Die strengchristliche Auffassung des Kindes als Sünder kann dem Kindesalter keinen Vorzug geben, denn das Kind hat kein Sündenbewußtsein und ist also ein Sünder ohne Sündenbewußtsein.

Aber man hat ja eine Bibelstelle auf die man sich beruft, und man versteht sie zuweilen, ohne sich dessen vielleicht bewußt zu werden, so, daß das Verständniß die tiefste Satire über das ganze Christenthum enthält und das Christenthum zu der trostlosesten Lebensauffassung macht, da es für ein Kind unbeschreiblich leicht gemacht ist, ins Himmelreich einzugehen, für einen Aelteren unmöglich, und die Consequenz ist, daß es der beste und einzig richtige Wunsch wäre, dem Kinde je eher je lieber den Tod zu wünschen.

Es ist im 19. Kapitel von Matthäus, wo Christus sagt: „Lasset die kleinen Kinder in Frieden und wehret ihnen

nicht zu mir zu kommen, denn Solcher ist das Himmelreich." In dem ganzen Kapitel wird von der Schwierigkeit in das Himmelreich einzugehen gesprochen und die Ausdrücke sind so stark wie möglich. V. 12: „es sind Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen." V. 27: „es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher ins Himmelreich komme." Die Jünger werden so erschreckt, daß sie sagen: „wer kann dann selig werden?" Und nachdem Christus darauf geantwortet hat, wird wieder in V. 29 von dem Lohn derer gesprochen, welche Haus und Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Frau, oder Kinder, oder Aecker um Christi Namens willen verlassen haben — alles erschreckende Ausdrücke für die Collisionen, in denen ein Christ versucht werden kann. Der Eingang in das Himmelreich ist also so schwierig wie möglich gemacht, so schwierig, daß selbst teleologische Suspensionen des Ethischen genannt werden. In demselben Kapitel wird nun ganz kurz die kleine Begebenheit erzählt, daß kleine Kinder zu Christus gebracht wurden und er jene Worte sagte — doch, wohl zu merken, ein kleiner Zwischensatz und eine kleine Zwischenbegebenheit steht dazwischen: daß die Jünger den Kindern drohten, oder richtiger denen, welche die Kinder trugen (Mc. 10, 13.). Soll nun Christi Wort direct von den Kindern verstanden werden, so entsteht die Verwirrung, daß, während es für Erwachsene so schwierig wie möglich gemacht wird in das Himmelreich einzugehen, die Schwierigkeit für Kinder nur die ist, daß die Mutter sie hin zu Christus trägt und daß das Kind dahin getragen wird — und dann können wir gleich die verzweifelnde Steigerung haben: am besten als Kind zu sterben. Aber bei Matthäus ist der Sinn nicht

schwierig. Christus sagt die Worte zu den Jüngern, welche den Kindern drohten — und die Jünger waren ja nicht kleine Kinder. In Matthäus 18, 2 wird erzählt, daß Jesus ein Kind zu sich rief, es mitten unter die Jünger stellte und sagte: wahrlich ich sage Euch, wenn Ihr Euch nicht umkehrt und werdet wie Kinder, werdet Ihr nicht in das Himmelreich kommen. Er läßt sich nicht mit dem Kinde ein, sondern er braucht das Kind gegen die Jünger. Wenn dagegen der Sinn der directe wäre, wenn das Ansprechende gemeint wäre, das darin liegt, ein kleines Kind zu sein, so recht ein kleiner Engel (obschon das Christenthum auch für Engel keine Vorliebe zu haben scheint, da es sich zu Sündern verhält): dann ist es grausam, die Worte in Gegenwart der Apostel zu sagen, die waren ja in diesem Fall in der traurigen Lage, erwachsene Menschen zu sein; mit dieser einen Erklärung ist so das Christenthum gänzlich wegerklärt. Warum wol dann Christus Jünger haben wollte, die erwachsen waren, ehe sie Jünger wurden? warum sagte er nicht: gehet aus und tauft kleine Kinder? — Ist es traurig, eine anmaßende Speculation zu sehen, die Alles verstehen will, so ist es stets ebenso traurig, wenn Jemand unter dem Schein der Orthodoxie das Christenthum zu Mondschein und Asyl-Sentimentalität machen will. Aber zu Männern, grade in dem Augenblick, wo sie Christus vielleicht zu zudringlich werden und endlichen Lohn für das nähere Verhältniß fordern oder es doch weltlich hervorheben wollen, da zu ihnen zu sagen, daß Solchen*),

---

*) τοιουτοι; grade dies Wort zeigt hinlänglich, daß Christus nicht direct von Kindern oder zu Kindern redet. Ein Kind, direct verstanden, ist nicht τοιουτος. Τοιουτος enthält eine Vergleichung, die eine Verschiedenheit voraussetzt. Es wird nichts davon gesagt, daß ein kleines Kind (direct verstanden) freien Eingang habe,

nämlich kleinen Kindern, das Himmelreich zugehört — also die Jünger mit Hilfe eines Paradoxes ein wenig von sich zu entfernen: ja das ist eine dunkle Rede; denn menschlich gesprochen ist es doch möglich, sich selbst zu verschneiden, Vater und Kinder und Frau zu verlassen, aber ein kleines Kind werden sollen, wenn man Mann geworden ist, das sichert sich gegen alle Zudringlichkeit durch den Abstand des Paradoxes. Die Apostel drohen den kleinen Kindern, aber Christus droht nicht wieder, er weist die Apostel auch nicht zurecht; er wendet sich zu den kleinen Kindern, aber er redet zu den Aposteln, und wie jener Blick auf Petrus, so ist diese Hinwendung zu den Kindern, als Anrede an die Apostel verstanden, ein Urtheil über sie, und ist im 19. Kapitel bei Matthäus, wo von den Schwierigkeiten des Eingangs in das Himmelreich gesprochen wird, der stärkste Ausdruck für die Schwierigkeit. Das Paradoxe liegt darin, daß ein Kind zum Paradigma gemacht wird; theils weil ein Kind dies gar nicht sein kann, da es unmittelbar ist und Nichts erklärt, (deßhalb kann ein Genie auch nicht Paradigma sein — das Wehmüthige bei der Auszeichnung des Genies) nicht einmal für Kinder, denn jedes Kind ist bloß sich selbst unmittelbar; und theils weil es zum Paradigma für einen Erwachsenen gemacht wird, der in Demuth des Schuldbewußtseins der Demuth der Unschuld gleichen soll.

Doch genug hiervon; eine solche kindische Auffassung des Christenthums macht es nur lächerlich. Soll es verstanden

---

sondern es wird gesagt, daß nur der, der wie ein Kind ist, in das Himmelreich eingehen kann. Aber wie es für Erwachsene das Unmöglichste von Allem ist, ein kleines Kind (direct verstanden) zu werden, so ist es für ein kleines Kind das Unmöglichste von Allem, zu sein wie ein Kind, grade weil es ein Kind ist.

sein, als von Kindern direct geredet, so ist es Nonsens, das Christenthum für Erwachsene zu predigen. Und doch wird das Christenthum von orthodoxen Fechtern so vertheidigt. Aber das versteht sich, will Jemand Etwas zu lachen haben, so wird er kaum einen reichhaltigeren Stoff finden, als die Weise, wie in unsern Tagen das Christenthum vertheidigt und angegriffen wird. Ein Orthodoxer donnert gegen das Selbstsüchtige bei den Freidenkern „die nicht wie kleine Kinder in das Reich Gottes kommen, sondern etwas sein wollen". Hier ist die Kategorie richtig, aber nun soll er seiner Rede Nachdruck geben und er beruft sich auf jene Bibelstelle, direct von kleinen Kindern verstanden. Kann man es dann dem Freidenker verdenken, wenn er Sr. Hochehrwürden für etwas verrückt, ganz direct verstanden, ansieht? Die schwierige Rede, womit der Orthodoxe begann, ist Galimathias geworden: denn für ein kleines Kind ist es gar nicht schwierig, und für einen Erwachsenen ist es unmöglich. Etwas zu sein und Etwas sein zu wollen ist in gewissem Verstande grade die Bedingung (die negative Bedingung) um als kleines Kind in das Himmelreich zu kommen — wenn es schwierig sein soll — sonst ist es kein Wunder, wenn man draußen bleibt, wenn man 40 Jahr alt geworden ist. Also der Freidenker wird vielleicht über das Christenthum spotten, und doch macht es Keiner so lächerlich, wie der Orthodoxe. Psychologisch gesehen hängt das Mißverständniß mit der behaglichen Sicherheit zusammen, in der man Christ sein und Mensch sein identificirt, und mit der leichtsinnigen oder schwermüthigen Scheu vor Entscheidungen, die man von sich schiebt und aufschiebt und das Christenthum deßhalb so weit zurückschiebt, daß es entschieden ist, ehe man davon weiß. Man accentuirt das Sacrament der Taufe so übermäßig orthodox, daß

man ganz richtig heterodox im Dogma der Wiedergeburt wird, den Einwand des Nicodemus und die ihm gewordene Antwort vergißt, weil man hyperorthodox ein kleines Kind durch die Taufe wirklich Christ werden läßt.

Das kindliche Christenthum, das bei dem kleinen Kinde liebenswerth ist, ist bei den Eltern die kindische Orthodoxie, die glückselig über das Phantastische Christi Namen mit darin angebracht hat. Eine solche Orthodoxie verwirrt Alles. Merkt sie, daß der Glaube im Preise sinkt, daß Alle weiter gehen wollen, und den Glauben nur den dummen Menschen überlassen wollen: dann soll sie den Preis in die Höhe schrauben. Was geschieht? Der Glaube wird etwas ganz Außerordentliches und Seltenes „nicht grade Jedermanns Sache", kurz und gut, Glaube wird Differenz-Genialität. Wenn es so ist, dann ist das ganze Christenthum mit dieser einen Bestimmung aufgehoben — von einem Orthodoxen. Das ist sehr richtig von den Orthodoxen, daß sie den Preis in die Höhe schrauben wollen, aber der Differenz-Werth verwirrt Alles, denn die Differenz-Genialität ist nicht schwierig für das Genie und ist unmöglich für Andere*). Der Glaube wird mit Recht zu dem Schwierigsten von Allem gemacht, aber qualitativ-dialectisch, d. h. gleich schwierig für Alle, und es ist die ethische Bestimmung im Glauben, die hier hilft, denn diese verwehrt ganz einfach dem Gläubigen neugierig und comparativ zu sein, sie verbietet alle Vergleichung mit Andern und so wird es für Alle gleich schwierig. — Eine solche kindische Orthodoxie hat auch eine entscheidende

---

*) Wem die Stelle schwierig scheint, der wolle sich erinnern, wie rasch und gern man energisch ausgeprägte Religiosität, die man bewundert, auf besondere Anlage zurückführt, die nicht Jedem gegeben noch zu ersetzen sei — und verstehe das Obige davon. A. B.

Aufmerksamkeit darauf hingerichtet, daß Christus bei seiner Geburt in Windeln gewickelt und in eine Krippe gelegt wurde, kurz auf das Erniedrigende darin, daß er in einer geringen Knechtsgestalt kam, und glaubt, daß dies das Paradox sei, im Gegensatz zu einem Kommen in Herrlichkeit. Confusion. Das Paradox liegt hauptsächlich darin, daß Gott, der Ewige, in die Zeit als ein einzelner Mensch eingetreten ist. Ob dieser einzelne Mensch ein Diener oder ein Kaiser ist, thut weder dazu noch davon, für Gott ist es nicht mehr adäquat König zu sein als Bettler; es ist keine größere Erniedrigung für Gott ein Bettler zu werden als ein Kaiser. Man erkennt sofort das Kindliche; denn grade weil das Kind keine entwickelte oder wirkliche Vorstellung von Gott hat, sondern nur Phantasie-Innerlichkeit hat, so kann es auf das absolute Paradox nicht aufmerksam werden, sondern hat nur eine rührende Vorstellung von dem Humoristischen: daß der Mächtigste von Allen, der Allmächtige (doch ohne entscheidende Denk-Bestimmungen, und deßhalb nur abenteuerlich von dem unterschieden, was sonst auf gleicher Linie steht, von Kaisern und Königen) bei der Geburt in eine Krippe gelegt und in Windeln gewickelt wird. Urgirt dagegen die kindische Orthodoxie diese Erniedrigung als das Paradox, so zeigt sie eo ipso, daß sie auf das Paradox nicht aufmerksam ist. Was hilft dann all ihr Vertheidigen? Ist das gegeben und angenommen als leicht verständlich, daß Gott ein einzelner Mensch wird, und liegt die Schwierigkeit erst in dem Nächsten, daß er ein geringer und verachteter Mensch wird: so ist das Christenthum in summa H u m o r. Humor lenkt die Aufmerksamkeit etwas von den Ersten, der Bestimmung Gott ab, und betont nun, daß der Größeste, der Mächtigste, der größer als alle Kaiser und Könige ist, der Geringste wurde.

Aber die Bestimmung: der Größeste, der Mächtigste, der größer ist als alle Könige und Kaiser, ist eine sehr unbestimmte Bestimmung, ist Phantasie und keine Qualitäts-Bestimmung wie das Gott sein. Ueberhaupt ist es merkwürdig, wie die Orthodoxie, wenn es darauf ankommt, Phantasie braucht — und dann die größeste Wirkung hervorbringt. Aber wie gesagt, der Größeste, der Mächtigste, der größer ist als alle Könige und Kaiser, ist deßhalb nicht Gott. Will man von Gott reden, so sage man: Gott. Das ist die Qualität. Will der Prediger sagen Ewigkeit, so sage er: Ewigkeit, und doch sagt er zuweilen, wenn er wirklich etwas sagen soll: in aller Ewigkeiten Ewigkeit. Aber ist das Christenthum Humor, so ist Alles verwirrt, so endet es damit, daß ich einer der besten Christen werde; denn als Humorist angesehen bin ich nicht thöricht, aber thöricht genug, dies so humoristisch wie möglich anzusehen im Vergleich mit dem: ein Christ sein, was ich nicht bin. — Eine kindische Orthodoxie betont in verwirrender Weise Christi Leiden. In den abenteuerlichsten Bestimmungen, welche sich keineswegs dazu eignen, dem menschlichen Verstande Schweigen zu gebieten, da es ihm im Gegentheil leicht genug fällt, einzusehen, daß es Galimathias ist, betont man die Fürchterlichkeit des Leidens, Christi zarten Leib, der so ungeheuer litt; oder man betont quantitirend und vergleichend, daß er, der so heilig war, der reinste und unschuldigste von Allen, daß er leiden mußte. Aber das Paradoxe ist, daß Christus zur Welt gekommen ist, um zu leiden. Wird dies bei Seite gelassen, so nimmt ein Landsturm von Analogien die uneinnehmbare Festung des Paradoxes ohne weiteres ein. Daß der Unschuldige dazu kommen kann, in der Welt zu leiden (Heroen in Intellectualität, Kunst, Märtyrer der Wahrheit, die stillen

Märtyrer der Weiblichkeit u. s. w.) ist gar nicht absolut parador, sondern humoristisch. Aber die Bestimmung der Märtyrer, als sie in die Welt kamen, war nicht: zu leiden; ihre Bestimmung war die und die, und beim Vollführen dieser Bestimmungen mußten sie leiden, Leiden tragen, in den Tod gehen. Aber das Leiden ist nicht das Ziel. Die Religiosität faßt das Leiden, sie bestimmt es teleologisch für den Leidenden, aber das Leiden ist nicht τελος. So wenig daher das Leiden eines Märtyrers im Allgemeinen eine Analogie zu Christi Leiden ist, so wenig ist es auch das Leiden des Gläubigen; und das absolute Parador ist ja kenntlich daran, daß jedes Analogon ein Betrug ist. So könnte es da eher eine Analogie zu sein scheinen, wenn einer zu Folge einer phantastischen Lebensanschauung (Seelen-Wanderung) annähme, daß ein Mensch, der schon einmal gelebt hätte, wiederkäme um zu leiden. Aber da die Analogie einer phantastischen Lebensanschauung angehört, ist sie eo ipso ein Betrug, und selbst davon abgesehen, ist das „um zu“ des Leidens grade das Entgegengesetzte: ein Schuldiger, der wieder zur Welt kommt, um seine Strafe zu leiden. Es ist wie ein Verhängniß, das über der kindischen Orthodoxie ruht. Sie ist oft wohlmeinend, aber da sie nicht orientirt ist, wird sie oft veranlaßt zu outriren.

Wenn man daher einen Orthodoxen fortwährend vom Kindesglauben und Kindesunterweisung und Frauenherz u. s. w. reden hört, so ist er möglicherweise nur eine etwas humoristische Natur (doch protestire ich als Humorist gegen alle Verwandschaft mit ihm, da er falsch pointirt), die das Christenthum mit in das Kindliche (direct verstanden) hineingezogen hat, und sich nun nach der Kindheit zurücksehnt, eine Sehnsucht, die auch besonders an der Sehnsucht nach

der liebevollen Zärtlichkeit der frommen Mutter kenntlich ist. Es kann auch ein verschlagener Kerl sein, der dem Schrecken zu entgehen sucht, wenn es Ernst damit werden soll, in einem spätern Alter in Wahrheit Kind zu werden, nicht humoristisch das Kindliche mit dem Aelteren zusammenzusetzen. Denn so viel ist gewiß, soll ein kleines Kind (direct verstanden) die Bestimmung dafür abgeben, was Christenthum ist, so ist dies kein Schrecken; das ist nicht jenes Factum, das den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit war.

Wenn zu einem Kinde vom Christenthum geredet wird, und das Kind nicht gewaltsam in figürlichem Sinn mißhandelt wird, so eignet es sich all das Milde, das Kindliche, das Liebliche, das Himmlische an; es lebt zusammen mit dem kleinen Jesuskinde und mit den Engeln und mit den heiligen drei Königen; es sieht den Stern in der dunkeln Nacht, es reist den weiten Weg; nun ist es im Stall; o Wunder über Wunder; stets sieht's den Himmel offen, mit aller Innerlichkeit der Phantasie sehnt es sich nach diesen Bildern — nun ja, und laß uns dann nicht die Pfeffernüsse und all die andern Herrlichkeiten vergessen, die bei diesem Anlaß mit abfallen; denn laß uns vor allem nicht alte Windbeutel werden, die von der Kindheit lügen, die sich selbst die Ueberspanntheit derselben anlügen und der Kindheit ihre Wirklichkeit weglügen. In Wahrheit, das müßte ein Taugenichts sein, der das Kindliche nicht rührend fände und anmuthend und holdselig; einem Humoristen sollte man doch nicht Verkennung der Realität der Kindheit zutrauen, ihn, den unglücklich-glücklichen Verlobten der Erinnerung. Aber das ist gewißlich auch ein blinder Wegleiter, der auf irgend eine Weise sagen will, dies sei die entscheidende Auffassung des Christenthums, die den Juden ein Aergerniß und den Griechen

eine Thorheit war. Christus wird das Gotteskind, oder für das etwas ältere Kind die freundliche Gestalt mit dem milden Angesicht (die mythische Commensurabilität), nicht das Paradox, dem Keiner Etwas ansehn konnte (direct verstanden), auch nicht der Täufer Johannes (Joh. 1, 31. 33.), auch nicht die Jünger, bis sie aufmerksam gemacht wurden (Joh. 1, 36. 43.); was Jesajas 53, 2. 3. 4. vorausgesagt hat, besonders v. 4. Die Kindesauffassung von Christus ist wesentlich Phantasie-Anschauung, und die Idee der Phantasie-Anschauung ist die Commensurabilität und diese ist wesentlich Heidenthum, sie mag nun Macht, Herrlichkeit, Schönheit sein, oder auch mit einem etwas humoristischen Widerspruch, der doch nicht eine wirkliche Hülle ist, sondern ein leicht zu durchschauendes Incognito. Die Commensurabilität ist die äußerliche Erkennbarkeit. Die Knechtsgestalt ist da das Incognito, aber das milde Angesicht ist die directe Kenntlichkeit. Wie allerwärts so giebt es auch hier eine gewisse Orthodoxie, die, wenn es einmal bei großen Festen und entscheidenden Gelegenheiten hoch hergehen soll, bona fide etwas Heidenthum zu Hilfe nimmt — und dann glückt es am allerbesten. Ein Prediger hält sich vielleicht schlichthin zum täglichen Brauch in den strengen, orthodoxen Bestimmungen, aber was geschieht? eines Sonntags soll er sich angreifen. Um recht zu zeigen, wie lebendig Christus vor ihm steht, soll er uns einen Einblick in seine Seele öffnen. Nun ist es richtig, Christus ist Gegenstand des Glaubens, aber Glaube ist nichts weniger als Phantasie-Anschauung, und Phantasie-Anschauung ist grade auch nicht etwas Höheres als Glauben. Nun geht es los: das milde Angesicht, die freundliche Gestalt, die Sorge im Blick u. s. w. Es ist gar nichts Komisches, wenn ein Mann Heidenthum statt des Christenthums lehrt, aber es ist etwas

Komisches darin, daß ein Orthodoxer, wenn er bei großen Feierlichkeiten alle Register zieht, fehlgreift und das Heidenthum herauszieht, ohne es zu merken. Falls ein Organist zu täglichem Brauch einen Walzer spielen wollte, würde er wol abgesetzt werden; aber falls ein Organist, der sonst ganz richtig Choräle spielt, an den großen Festen in Rücksicht darauf, daß er von Posaunen begleitet wird, einen Walzer spielen wollte — um den Tag recht zu feiern: so würde das ja komisch sein. Und doch findet man bei Orthodoxen etwas von diesem sentimentalen und weichen Heidenthum, nicht zum täglichen Brauch, aber grade bei großen Festen, wenn sie ihre Herzen recht öffnen und man findet es gerne wieder im letzten Theil der Rede. Die directe Kenntlichkeit ist Heidenthum; alle feierlichen Versicherungen, daß es ja Christus ist und daß er wahrer Gott ist, helfen nichts, sobald es doch mit directer Kenntlichkeit endet. Macht man dem Orthodoxen diese Einwendung, so wird er rasend und fährt auf: ja, aber Christus ist ja der wahre Gott und also doch wol keine mythologische Figur . . . . das kann man an seinem milden Antlitz sehen! Aber kann man es an ihm sehen, so ist er eo ipso eine mythologische Figur. Man wird leicht sehen, daß Platz wird für den Glauben; denn nimm die directe Kenntlichkeit weg, so ist der Glaube an der rechten Stelle. Grade die Kreuzigung des Verstandes und der Phantasie-Anschauung, die nicht die directe Kenntlichkeit bekommen kann, ist das Kennzeichen. Aber es ist leichter sich von dem Schrecken wegzuschleichen und zu etwas Heidenthum hinzuschleichen, welches durch den besondern Zusammenhang unkenntlich gemacht ist, indem es nämlich als letzte und höchste Erklärung in einem Vortrage dient, der vielleicht in ganz richtigen orthodoxen Bestimmungen begann. Falls ein

Orthodoxer in einem vertraulichen Augenblick einem vertrauen wollte, daß er eigentlich doch nicht Glauben hätte, nun ja, darin ist nichts Lächerliches; aber wenn ein Orthodoxer in seliger Schwärmerei beinahe selbst über den hohen Schwung seiner Rede verwundert, sich einem ganz in Vertraulichkeit öffnet, und er so unglücklich ist, sich in der Richtung zu irren, daß er vom Höheren zum Niederen steigt, dann ist es schwieriger das Lachen zu lassen.

Das Kindesalter ist nicht das rechte Alter, um Christ zu werden. Es ist umgekehrt; das spätere Alter, das Alter der Reife ist die Zeit, wo es entschieden werden soll, ob ein Mensch Christ sein will oder nicht. Die Religiosität der Kindheit ist die universelle, abstracte und doch phantasie-innerliche Grundlage für alle spätere Religiosität; das Christ werden ist eine Entscheidung, die einem weit späteren Alter zugehört. Die Receptivität des Kindes ist so ohne alle Entscheidung, daß man ja auch sagt: man kann einem Kinde Alles einbilden. Das versteht sich, der Aeltere trägt die Verantwortlichkeit für das, was er das Kind sich einbilden läßt, aber gewiß und wahr ist es. Daß das Kind getauft ist, kann es auch nicht an Verstand älter oder zu Entscheidungen gereifter machen. Ein Judenkind, ein Heidenkind, fürs Erste von zärtlichen christlichen Pflegeeltern erzogen, die es ebenso liebevoll behandeln, wie Eltern ihr eignes Kind: wird sich dasselbe Christenthum aneignen, wie das getaufte Kind.

Bekommt ein Kind nicht, wie es sich gehört, Erlaubniß unschuldig mit dem Heiligsten zu spielen, soll es streng gezwungen werden, in entscheidend christlichen Bestimmungen zu existiren: so wird ein solches Kind viel zu leiden haben. Eine solche Erziehung wird entweder die Unmittelbarkeit in

Mißmuth und Angst stürzen, oder die Lust und die Angst der Lust erhitzen nach einem Maßstabe, wie auch das Heidenthum sie nicht kannte.

Schön und liebenswürdig ist es, das Gegentheil ist unverantwortlich, wenn christliche Eltern, wie sie sonst für das Kind sorgen, es so auch mit den kindlichen Vorstellungen des Religiösen stillen. Die Kindertaufe ist, wie vorher öfter gesagt, in jeder Weise als Vorausnahme der Möglichkeit zu vertheidigen, und weil sie die fürchterliche Trennung verhindert, daß die Eltern ihre Seligkeit an Etwas geknüpft haben sollten, was die Kinder nicht hätten; nur ein dumm sentimentales und windbeuteliges Mißverständniß nicht so sehr der Kindertaufe als der Kindheit ist verwerflich; aber sectirerische Aeußerlichkeit ist ebenso verwerflich, da die Entscheidung am besten der Innerlichkeit gelassen wird. Eine Gewaltthat ist es, sie sei noch so wohlgemeint, die Existenz des Kindes in die entscheidenden christlichen Kategorieen hineinzuzwingen; aber eine große Dummheit ist es, zu sagen, daß das Kindesalter das eigentlich entscheidende sei, um Christ zu werden. Wie man listig einen directen Uebergang vom Eudämonismus*) zum Ethischen durch die Klugheit hat gewinnen wollen, so ist es auch eine listige Erfindung, das Christ werden so nahe wie möglich mit dem Menschen werden zu identificiren und dann Jemandem einbilden zu wollen, daß man es in entscheidender Weise in der Kindheit werde. Und wie dieser Drang und diese Geneigtheit, das Christ werden in die Kindheit zurückzuschieben, allgemein wird, so wird dies grade ein Beweis dafür werden, daß das Christen-

*) Der Eudämonismus fragt nach dem Angenehmen, dem Behaglichen u. s. w., das Ethische nur nach dem Guten; die Klugheit sucht beides zu vermitteln. A. B.

thum auf dem Sprunge ist, auszusterben; denn was man will, ist, man will einen Versuch machen, das Christ sein in eine schöne Erinnerung zu verwandeln, statt daß das Christ werden das Entscheidendste ist, was ein Mensch wird; man will die liebenswürdige Unschuld des Kindes phantastisch mit der äußerlichen Bestimmung herausputzen, daß diese Unschuld das Christenthum wäre, und will so Wehmuth statt der Entscheidung eintreten lassen. Darin liegt nämlich das Wehmüthige in dem berechtigten Humor, daß er ehrlich und ohne Trug rein menschlich die Kindheit betrachtet, und es ist ewig gewiß und wahr, die Kindheit, wenn sie vorbei ist, bleibt nur eine Erinnerung *), daran läßt sich nichts ändern. Aber Humor, in seiner Wahrheit, läßt sich nicht mit der entscheidenden christlichen Bestimmung: ein Christ werden, ein, und identificirt auch nicht Christenthum und Kindheit (direct verstanden), denn dann wird das Christ sein ganz in demselben Sinn eine Erinnerung. Hier zeigt es sich, wie verkehrt es ist, Humor zum Höchsten im Christenthum zu machen, da Humor oder der Humorist, insoweit er im Christenthum steht, sich auf die entscheidende Bestimmung, ein Christ werden, nicht einläßt. Humor ist immer ein Zurückrufen (der Existenz in das Ewige durch die Erinnerung nach rückwärts, des späteren Alters in die Kindheit u. s. w.); er ist die rückwärtsschauende Perspective; das Christenthum ist die Richtung nach vorwärts auf das Christ werden, es werden, indem man dabei bleibt, es zu sein. Ohne Stillestehen kein Humor; denn der Humorist hat beständig gute Zeit, weil er der Ewigkeit gute Zeit rückwärts hinter sich hat; das Christen-

*) Erinnerung im Gegensatz zu Wiederholung; sie läßt sich nicht erneuern, nicht immer von neuem erleben. A. B.

thum hat keinen Platz für Wehmuth; Errettung oder Verlorengehen! Die Errettung liegt vorwärts, das Verlorengehen rückwärts für Jeden, der sich umkehrt, was er auch sehen mag: denn Lot's Frau wurde zu Stein, als sie rückwärts schaute, weil sie das Grauen der Verwüstung schaute; aber christlich verstanden ist das Umsehen, selbst wenn man der Kindheit anmuthige bezaubernde Landschaft im Auge faßte, Verlorengehen. — Wenn man der Speculation eine einzige Concession hinsichtlich des Beginnens mit dem reinen Sein macht: so ist Alles verloren und die Confusion unmöglich zu hemmen, da sie innerhalb des reinen Seins aufgehalten werden müßte; wenn man einer kindischen Orthodoxie eine einzige Concession in Bezug auf den specifischen Vorzug des Kindesalters hinsichtlich des Christ werdens macht, so ist Alles verwirrt.

Aber nun zu jener Bibelstelle; sie steht ja doch in der Bibel! Ich habe mich bereits im Vorhergehenden lächerlich genug gemacht, um mich auch noch auf die pusillanime und ängstliche Bibelerklärung einzulassen: ich will mich nicht noch weiter darin versuchen. Hat eine kindische Orthodoxie eine komische Beleuchtung auf das Christenthum geworfen, so thut dies auch eine solche Bibelerklärung, die in ihrer ängstlichen Unterthänigkeit, ohne sich dessen bewußt zu werden, das Verhältniß umkehrt, und nicht so sehr bekümmert ist, die Bibel zu verstehen, als ihre Zustimmung zu gewinnen; nicht so bekümmert die Bibel zu verstehen, als eine Bibelstelle zu bekommen, auf die sie sich berufen könnte — ein Widerspruch gleich wie wenn einer für sein Handeln einen Menschen um Rath fragt (dies ist ja ein Abhängigkeitsverhältniß) aber ihn so fragt, daß er von ihm fordert, er solle das und das antworten, und sich Alles erlaubt, um ihn dahin zu bringen,

daß er so antwortet. Die Unterwerfung unter die Autorität des Befragten wird zu einem listigen Vortheilziehen aus seiner Autorität. Aber heißt das um Rath fragen? Heißt das sich dem unterwerfen, was man die göttliche Autorität der Bibel nennt? Das ist ja ein feiger Versuch, niemals auf eigene Hand zu handeln und alle Verantwortung von sich zu schieben, — ganz als trüge man nicht die Verantwortung dafür, auf welche Weise man eine Bibelstelle für sich gewinnt. Es ist psychologisch recht merkwürdig, wie schlau, wie erfinderisch, wie spitzfindig, wie ausdauernd in gelehrten Untersuchungen einzelne Menschen sein können, bloß um eine Bibelstelle zu bekommen, auf die sich berufen können, dagegen scheinen sie gar nicht darauf aufmerksam zu sein, daß das grade heißt, Gott zum Narren halten, ihn als einen armen Tropf behandeln, der thöricht genug gewesen ist, etwas Schriftliches von sich zu geben, und sich nun in das finden muß, was die Juristen daraus machen wollen. So benimmt sich ein pfiffiges Kind gegen einen strengen Vater, der nicht verstanden hat, die Liebe des Kindes zu gewinnen; es denkt so: wenn ich nur seine Einwilligung bekommen kann, so ist's schon gut, wenn ich auch etwas List brauchen muß. Aber ein solches Verhältniß zwischen Vater und Sohn ist kein zärtliches oder innerliches. Und so ist es auch kein innerliches Verhältniß zwischen Gott und einem Menschen, wenn sie einander so fern sind, daß da Raum und Anwendung ist für dieses bekümmerte und spitzfindige Grübeln einer mißmuthigen Unterwerfung. Man findet am häufigsten Beispiele eines solchen Verfahrens unter wirklich begabten Köpfen, deren Begeisterung nicht im rechten Verhältniß zu ihrer Intellectualität steht. Während beschränkte und geschäftige Menschen sich einbilden, daß sie handeln und handeln und handeln, ist grade die

Virtuosität, mit der sie dem Handeln zu entgehen wissen, ein Kennzeichen einer gewissen Art intellectueller Köpfe. Das ist erschütternd, daß Cromwell, der ja ein wohlstudirter Bibelleser war, Spitzfindigkeit genug hatte, Bibelstellen für sich zu finden, oder doch in einer vox populi eine vox dei dafür zu haben, daß es eine Begebenheit, eine Fügung sei, daß er Protector von England wurde, keine Handlung von ihm; denn das Volk hatte ihn ja gewählt. Wie man selten einen eigentlichen Heuchler sieht, so auch selten einen eigentlich gewissenlosen Menschen; aber ein spitzfindiges Gewissen ist nicht selten; es sei nun in dem qualvollen Widerspruch, eine Verantwortlichkeit forterklären zu sollen und zugleich darüber unwissend zu sein, daß man es thut, oder es sei eine Krankhaftigkeit in einem vielleicht wohlmeinenden Menschen, eine Krankhaftigkeit, die mit großen Leiden verbunden ist, und dem Unglücklichen das Athmen schwerer und peinvoller macht, als das beschwerteste Gewissen, wenn dieses dazu kommen kann, in Aufrichtigkeit auszuathmen.

Eine kindische Orthodoxie, eine pusillanime Schriftauslegung, eine thörichte und unchristliche Vertheidigung des Christenthums, ein böses Gewissen in Bezug auf die Vertheidigung des eignen Verhältnisses zum Christenthum, das ist es, was unter Anderem in unserer Zeit das Seine dazu beiträgt, leidenschaftliche und wahnwitzige Angriffe auf das Christenthum zu veranlassen. Man soll nicht feilschen, das Christenthum nicht verändern wollen, auch nicht übertreiben, indem man an verkehrter Stelle festhält, man achte nur darauf, daß es bleibt, was es war, den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit, nicht ein thörichtes Etwas, worüber weder Juden noch Griechen sich ärgern, sondern

lächeln und nur durch die Vertheidigung desselben gereizt werden.

Aber von dem Arbeiten der Innerlichkeit daran, ein Christ werden und dabei bleiben es zu sein, hört man nur wenig. Und doch ist es wol grade dies, was besonders erfahren werden und durch Erfahrung entwickelt werden müßte, nachdem das Christenthum in ganzen Ländern eingeführt worden ist; zumal in den christlichen Ländern, wo die einzelnen Christen ja nicht als Missionare in die Welt hinausgehen sollen, um das Christenthum auszubreiten. In den ersten Zeiten war es anders; die Apostel wurden in späterem Alter Christen, also nachdem sie einen Theil ihres Lebens in anderen Categorieen zugebracht hatten (in Folge davon kann die Schrift nichts von allen den Collisionen enthalten, die entstehen können, wenn man von Kindauf in dem Christenthum erzogen ist); sie wurden Christen durch ein Mirakel (hier fehlt die Analogie für die gewöhnlichen Menschen), oder doch so schnell, daß es keine nähere Erklärung darüber giebt. Darauf wenden sie ihre Aufmerksamkeit nach außen, um Andere zu bekehren; aber hier mangelt wieder die Analogie für einen armen einzelnen Menschen, der nur die Aufgabe hat, als Christ zu existiren. Wenn man da nicht auf die Arbeit der Innerlichkeit aufmerksam ist, so ist der Drang, weiter zu gehen, leicht erklärt. Man lebt in der Christenheit, man ist Christ, zum wenigsten wie alle Andern, da das Christenthum nun so manches Jahrhundert bestanden hat und alle Verhältnisse durchdrungen hat, ist es so leicht, Christ zu werden. Man hat nicht die Aufgabe eines Missionars, nun ja, dann ist die Aufgabe, weiterzugehen und über das Christenthum zu speculiren. Aber über das Christenthum speculiren ist nicht die Arbeit der Innerlichkeit; man verschmäht also

die täglichen Aufgaben, den Glauben einzuüben, die Aufgabe, sich selbst in seiner paradoxen Leidenschaft zu bewahren, allen Sinnenbetrug zu überwinden. Man wendet die Sache um und vergißt, daß es in demselben Maße, wie der Verstand und die Cultur und die Bildung zunimmt, schwieriger und immer schwieriger wird die Leidenschaft des Glaubens zu bewahren. Ja wäre das Christenthum eine subtile Doctrin (direct verstanden), so würde die Bildung direct helfen, aber bei einer Existenz-Mittheilung, die das Existiren paradox accentuirt, hilft Bildung nur dazu — die Schwierigkeiten größer zu machen. Die Gebildeten haben so nur einen etwas ironischen Vorzug vor den Einfältigen in Hinsicht auf das Christ werden und bleiben; den Vorzug, daß es schwieriger ist. Aber hier vergißt man wieder die qualitative Dialectik, und will comparativ, quantitirend einen directen Uebergang von Bildung zum Christenthum aufrichten. Die Arbeit der Innerlichkeit wird deßhalb mit den Jahren zunehmen und dem Christen, der nicht Missionar ist, vollauf zu thun geben, nicht mit speculiren, sondern damit, ein Christ zu bleiben. Im neunzehnten Jahrhundert ist es nicht leichter geworden, ein Christ zu werden, als in der ersten Zeit; es ist im Gegentheil schwieriger geworden, besonders für die Gebildeten, und wird Jahr für Jahr schwieriger werden. Das Uebergewicht des Verstandes in den Gebildeten, die Richtung auf das Objective wird in den Gebildeten fortwährend Widerstand gegen das Christ werden leisten, und der Widerstand ist die Sünde des Verstandes: Halbheit. Hat das Christenthum einmal die Gestalt der Welt verändert, indem es die rohen Leidenschaften der Unmittelbarkeit besiegte und die Staaten veredelte: so wird es in der Bildung einen ebenso gefährlichen Widerstand finden. Aber soll der Streit hier

geführt werden, so muß er natürlicherweise innerhalb der schärfsten Bestimmungen der Reflexion geführt werden. Das absolute Paradox soll sich wol selbst behaupten, denn im Verhältniß zum Absoluten kommt mehr Verstand nicht weiter als weniger Verstand, sie kommen im Gegentheil gleich weit, der außerordentlich Begabte langsam, der Einfältige hurtig. — Laß dann Andere die Bildung direct preisen, nun wol, sie sei gepriesen, aber ich will sie doch lieber preisen, weil sie es so schwierig macht, ein Christ zu werden. Denn ich bin ein Freund von Schwierigkeiten, besonders solchen, welche die humoristische Beschaffenheit haben, daß die Gebildetsten, nachdem sie die größten Anstrengungen ausgestanden haben, wesentlich nicht weiter gekommen sind, als der einfältigste Mensch kommen kann.

Denn der einfältigste Mensch kann doch wohl ein Christ werden und es bleiben; aber da er theils nicht nach einem großen Maßstabe Verstand hat, theils die Lebensweise des Einfältigen seine Aufmerksamkeit nach Außen wendet: so ist er der Mühseligkeit enthoben, mit welcher der Gebildete den Glauben bewahrt in immer angestrengterem Streit je nachdem die Bildung zunimmt. Da es nämlich das Höchste ist Christ zu werden und zu bleiben, kann es nicht die Aufgabe sein, über das Christenthum zu reflectiren, sondern nur durch die Reflexion das Pathos zu steigern, mit welchem man dabei bleibt, ein Christ zu sein.

Ein Orthodoxer vertheidigt mit der schrecklichsten Leidenschaft das Christenthum; er versichert im Schweiß seines Angesichtes und mit den ergreifendsten Geberden, daß er das

Christenthum ganz und rein annimmt, er will darin leben und sterben — und er vergißt, daß solches Annehmen ein allzu allgemeiner Ausdruck für das Verhalten zum Christenthum ist. Er thut Alles in Jesu Namen und braucht Christi Namen bei jeder Gelegenheit als das sicherste Kennzeichen dafür, daß er ein Christ sei und berufen, die Christenheit in unsrer Zeit zu vertheidigen — und ahnt nicht die kleine ironische Heimlichkeit, daß ein Mensch bloß durch Beschreibung des „Wie“ seiner Innerlichkeit indirect zeigen kann, daß er ein Christ ist, ohne Christi Namen zu brauchen *). — Ein Mann wird am Neujahrsabend präsice 6 Uhr erweckt; nun ist er fertig. Mit jenem Erweckungsfactum phantastisch ausgeputzt, wird er nun umherrennen und das Christenthum verkündigen — in einem christlichen Lande. Das versteht sich, wenn wir auch Alle getauft sind, kann doch gerne Jeder es brauchen, in einem andern Verstande Christ zu werden. Aber hier ist die Verschiedenheit: die Kenntniß mangelt in einem christlichen Lande nicht, es mangelt etwas Anderes, aber dieses Andere kann der eine Mensch dem andern nicht direct mittheilen. Und in so phantastische Kategorieen will ein Erweckter für das Christenthum wirken: und doch beweist er, grade je geschäftiger er ist, auszubreiten und auszubreiten

---

*) Bei der Liebe ist es nicht so, daß einer, der nur ausdrückt, wie er liebt, damit schon sage, was oder wen er liebe. Das Wie der Liebe haben alle Liebenden gemein, und nun muß der Einzelne den Namen seiner Geliebten hinzufügen. Aber bei dem Glauben (im strengsten Sinn) gilt es, daß dies Wie nur auf Einen als Gegenstand paßt. Will Jemand sagen, ja, aber dann kann man ja wieder das Wie des Glaubens auswendig lernen und herleiern, so ist zu antworten: das läßt sich nicht thun, denn wer es direct aussagt, der wiederspricht sich selbst, weil der Inhalt der Aussage beständig in der Form muß reduplicirt werden, und die Isolation in der Bestimmung sich in der Form reduplicirt muß.

(statt zu vertiefen), daß er selbst nicht der Christ ist. Denn das Christsein ist etwas so durchreflectirtes, daß es die ästhetische Dialectik nicht gestattet, die einen Menschen um des Zweckes willen Etwas für Andere sein läßt, was er nicht für sich selbst ist. — Auf der andern Seite: ein Spötter greift das Christenthum an und vertheidigt es zur selben Zeit so, daß es eine Lust ist, ihn zu lesen, daß der, der in Verlegenheit ist, es bestimmt dargelegt zu bekommen, seine Zuflucht zu ihm nehmen muß.

In unserer Zeit existirt man gar nicht, und da ist es ja in der Ordnung, daß Jeder ohne weiteres Christ ist. Bereits als Kind wird man Christ, was von christlichen Eltern wohl und schön gemeint sein kann, aber eine Lächerlichkeit ist, wenn der Betreffende meint, daß es damit entschieden ist. Dumme Prediger berufen sich ja freilich ganz direct auf eine direct verstandene Bibelstelle: daß Niemand in Gottes Reich kommen könne, wenn er nicht als kleines Kind hineinkommt. Ja, was doch das Christenthum für ein allerliebstes Etwas werden kann mit Hilfe solcher kindischen Prediger! Auf die Weise wären die Apostel ja ausgeschlossen, denn ich weiß nichts davon, daß sie als kleine Kinder hineingekommen wären. Zu dem entwickeltsten Geist zu sagen, ja mein Freund, wenn Du nun willst zusehen, daß Du wieder ein Kind wirst, dann sollst Du Christ werden — sieh' das ist eine schwierige Rede, wie es der Lehre zukommt, die den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit war. Aber diese dunkle Rede so zu verstehen, als wäre alle Schwierigkeit beseitigt, wenn man als kleines Kind getauft

wird und je eher je lieber stirbt, das ist eine Dummheit, die ganz genau das Gegentheil von der Kategorie des Christenthums ist, welches die zeitliche Existenz paradox accentuirt *), und die auch nicht einmal die heidnische Vorstellung gefaßt hat, daß die kleinen Kinder im Elysium weinten, weil sie so früh starben, womit der Zeit doch immerhin eine Bedeutung eingeräumt wird. Das Christenthum wurde bei seinem Eintritt in die Welt nicht für Kinder verkündigt, sondern für eine ausgediente jüdische Religiosität und eine ausgediente Welt der Wissenschaft und Kunst. Erst das Erste, dann das Nächste. Wenn diese Zeit nur so viel Existenz-Innerlichkeit hätte wie ein Jude oder wie ein Grieche, dann ließe sich doch von einem Verhältniß zum Christenthum reden. Aber war es einmal schwierig ein Christ zu werden, bald wird es gewiß unmöglich, weil das Ganze etwas Unbedeutendes wird. Ein griechischer Philosoph war wahrlich ein Mann, der denken konnte, und es hat daher etwas zu bedeuten, wenn sich das Christenthum als die Lehre bestimmt, welche den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit ist; denn die Juden hatten wieder genug religiöse Innerlichkeit um sich ärgern zu können. Aber alles dies ist außer Gebrauch gekommen in dem trägen Geschlecht, das jetzt lebt, dessen Durchschnitt unzweifelhaft viel mehr Bildung hat, als früher der Fall war, aber auch weder die Leidenschaft des Denkens, noch der Religiosität hat. Man kann außerhalb des Christenthums das Leben genießen und ihm auch Bedeutung und Inhalt geben, wie ja die berühmtesten Dichter und Künstler, die eminentesten Denker; selbst fromme

---

*) Das Christenthum betont das Leben auf Erden parador, indem es sagt, daß grade in dieser Zeit eine Ewigkeit zu gewinnen oder zu verscherzen ist. A. B.

Männer außerhalb des Christenthums gelebt haben. Das hat das Christenthum unzweifelhaft selbst gewußt und sich doch nicht bewogen gefühlt, seine Weise zu verändern, und je mehr Geistesreife um so gefährlicher wird es mit dem Paradox der unveränderten Weise des Christenthums, dem Signal zum Aergerniß und zur Thorheit. Aber laß uns das Christenthum nicht auf seine alten Tage zu einem reducirten Gastwirth machen, der sich etwas Besonderes ausdenken muß, um Kunden heranzuziehen, oder zu einem Abenteurer, der sein Glück in der Welt machen will. Das versteht sich, als das Christenthum zu seiner Zeit in die Welt kam, konnte man nicht grade sagen, daß es Glück machte, da es auf Kreuzigung, Geißelung und andres Solche losging. Aber Gott weiß ob es eigentlich sein Wunsch ist, in der Welt Glück zu machen, ich denke eher, es schämt sich bei sich selbst, wie ein alter Mann, der nach der neusten Mode herausgeputzt würde, oder richtiger, ich denke es sammelt Zorn über die Menschen, wenn es dieses Spottbild sieht, das Christenthum sein soll, eine durchparfümirte und systematisch accomodirte, in Soireen introducirte Wissenschaftlichkeit, deren ganzes Geheimniß Halbheit ist und Wahrheit bis zu einem gewissen Grade; während es eine Radicalcur ist und nur als solche, was es ist, nun verwandelt zu einer Vaccination und das Verhältniß dazu: daß man ein Vaccinations-Attest hat! Nein, das Christenthum ist nicht ein solches Dies und Das, nicht etwas Verwunderliches und doch nicht so Verwunderliches, seine Wahrheit ist nicht wie Salomon Goldkalb's Meinung: Vieles dafür und viel dagegen und ja und nein zugleich. Der Glaube ist auch nicht etwas Solches, was Jeder hat, und wobei kein gebildeter Mann anstandshalber stehen bleiben kann. Läßt es sich

auch von dem einfältigsten Menschen greifen und festhalten, so ist es nur um so schwieriger für die Gebildeten zu erreichen. O, verwunderliche, begeisternde, christliche Humanität! Das Höchste ist allen Menschen gemein, und der am glücklichsten Begabte nur der, der am strengsten in die Schule genommen wird.

Climacus macht über K's. pseudonyme Schriften unter andern auch folgende Bemerkung: „So ist dem Leser selbst überlassen, bei sich selbst zusammenzustellen, wenn es ihm ansteht, aber für die Bequemlichkeit des Lesers ist da Nichts gethan. Das ist es ja allerdings, was die Leser so gerne haben wollen; sie wollen die Bücher auf die königliche Weise lesen, wie ein König ein Bittgesuch liest, bei welchem ihm eine Rand-Uebersicht alle Belästigung durch die Weitläufigkeit des Bittstellers erspart. Bei den pseudonymen Verfassern ist dies freilich ein Mißverständniß auf Seiten der Leser; denn nach dem Eindruck, den ich bekommen habe, meine ich nicht, daß sie irgend Etwas bei der vornehmen Mehrzahl-Majestät der Leserwelt suchen. — Das würde mir auch höchst sonderbar vorkommen. Ich habe es mir nämlich immer so gedacht, daß der Verfasser einer ist, der etwas mehr weiß, oder dasselbe anders weiß als der Leser, deßhalb ist er Verfasser, und sonst soll er sich nicht damit abgeben, Verfasser zu sein. Dagegen ist es mir niemals eingefallen, daß ein Verfasser ein Supplicant wäre, ein Bettler an der Thür der Leser, ein Hausirer, der mit Hilfe eines Satans Mundwerks und etwas Goldstaat auf dem Einbande, welcher richtig den Töchtern in die Augen sticht, den Familien seine Bücher aufschwatzte.“ Das paßt auf das Einzelne und auf das Ganze. Auf jene königliche Weise lassen sich K's Bücher nicht lesen; er giebt kein Resultat, er faßt nicht in Paragraphen zusammen, was er zu sagen hat — und doch giebt er eine Weltanschauung, die wol bis ins Einzelnste durchgeführt ist. Aber er stellt sie nicht abgeschlossen hin, er giebt sie im Werden, oder so, daß sie nur im Werden verstanden werden kann. Er meint auch, eine abgeschlossene Weltanschauung zu geben, helfe den Menschen zu Nichts, als zu

Mißverständnissen, oder dazu, daß sie dann zwei Weltanschauungen haben, eine alltägliche, in der sie wirklich leben, und eine zum Staat bei besondern Gelegenheiten. Dies macht es so mißlich, ihm zu opponiren, da der Widerspruch am wahrscheinlichsten daher kommt, daß man die dialectischen Voraussetzungen übersprungen hat, holt man sie nach, dann kommt man vielleicht dazu, dasselbe zu verstehen, was er versteht.

* * *